الشرعية والسياسة

مساهمة في دراسة القانون السياسي والمسؤولية السياسية

تأليف د. جان - مارك كواكو

مدير ابحاث السلام والبرنامج الحكومي في جامعة الأمم المتحدة
في طوكيو واستاذ الفلسفة وعلم السياسة في (New School) للبحث الاجتماعي
في نيويورك سابقاً، وزميل في جامعة هارفارد

ترجمة د. خليل إبراهيم الطيار

أستاذ الفكر السياسي في كلية العلوم السياسية في جامعة بغداد



المركز العلمي للدراسات السياسية
The Accademic Centre for Political Studies

JEAN-MARC COICAUD

Légitimité et politique

Contribution à l'étude du droit et de la responsabilité politiques

الشرعية والسياسة

مساهمة في دراسة القانون السياسي والمسؤولية السياسية

المركز العلمي للدراسات السياسية

ص.ب : ٢٣٥١ عمان ١١٩٥٣ الأردن
فاكس ٥٥١٩١٠٧-٦-٩٦٢+
البريد الإلكتروني: acps@acps.edu.jo

رقم الايداع لدى دائرة المكتبة الوطنيّة (١٢١١/٦/٢٠٠١)

رقم التصنيف : ٣٤٢,٠٥
كوا كواكو، جان سارك
الشرعية والسياسة: مساهمة في دراسة القانون السياسي والمسؤولية السياسية/ جان ـ مارك
كواكو، ترجمة خليل الطيار ـ عمان : المركز العلمي للدراسات السياسية، ٢٠٠١.
( ) ص
ر.أ (١٢١١/٦/٢٠٠١)
الواصفات/القانون الدستوري// السياسة الحكومية//
* ـ تم اعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من دائرة المكتبة الوطنية

(ردمك) ISBN 9957-416-02-4

قائمة المحتويات

مقدمة المترجم

يعتبر كتاب الدكتور جان - مارك كواكو «الشرعية والسياسة» من الكتب الحديثة النفيسة في حقل الدراسات القانونية والسياسية. ونظراً لأهمية هذا الكتاب فقد قرر المركز العلمي للدراسات السياسية في عمان بالاردن ترجمته الى اللغة العربية بالاتفاق مع المؤلف

إن كتاب «الشرعية والسياسة» الصادر في باريس عن دار النشر الفرنسية Presses Universitairs de France يتضمن ستة فصول مكرسة لدراسة الشرعية من خلال ربطها بمعايير الحكم في السياسة والمسؤولية، والالتزام، وشروط العلاقات السياسية، ومن خلال دراسة المدارس والأفكار المختلفة في التحليل السياسي والقانوني.

وهذا الكتاب جوهري لا بالنسبة الى المتخصصين في العلوم القانونية والسياسية وأساتذة وطلبة كليات القانون والعلوم السياسية فقط، وإنما لكل متتبع لتاريخ هذه العلوم وتطورها عبر المدارس الفكرية المختلفة في العالم .

لقد بذل مؤلف الكتاب جهداً علمياً متعمقاً ، ودرس العشرات ، بل المئات من الوثائق والكتب ليخرج بهذه الحصيلة العلمية الرائعة في حقول المعرفة القانونية والسياسية . ومن جملة الموضوعات التي تناولها المؤلف بالبحث : الخلافات حول الشرعية السياسية ودراسة السياسة بالارتباط مع التاريخ وحكم القانون، وموضوع الاخطار التي يحدثها خضوع القانون لضرورات السياسة، ونظرية الثورات السياسية من خلال دراسة المفاهيم الماركسية وغيرها من المفاهيم، ونظرية التشاور السياسي، والصفة الشرعية واللاشرعية لوضع سياسي

معين، وفكرة القانون ، والعلاقات بين الحكام والمحكومين ، وغير ذلك من الموضوعات المهمة وهنا لابد لي من إبداء ملاحظتين :

الملاحظة الاولى : حول ما تعنيه كلمة ((Legitimite)) وكلمة ((Legalite)) ، فقد وجدت ان بعض المترجمين العرب يترجمون الكلمة الاولى بمعنى «المشروعية» ويترجمون الكلمة الثانية بمعنى «الشرعية» أو العكس . وفي فهمي المتواضع أن كلمتي المشروعية والشرعية لهما معنى واحد باللغة العربية فنقول مثلاً «تصرف شرعي » أو «تصرف مشروع» «نظام شرعي» او «نظام مشروع» ، الى اخره[1]. لذا فقد ترجمتُ كلمة ((Legitmite)) بمعنى «الشرعية» وكلمة ((Legalite)) بمعنى «الشرعية القانونية» اي التي ينص عليها القانون . وهذا هو ما يقصده المؤلف بالضبط وخاصة في بحثه المكرس لدراسة «الشرعية ومطابقة القانون» ضمن الفصل الاول.

الملاحظة الثانية : تتعلق بما تعنيه كلمة ((droit)) باللغة الفرنسية. فهي تأتي مرةً بمعنى «حق » ومرة أخرى بمعنى «القانون»، ومن هنا جاءت تسمية «كلية الحقوق» مرة و«كلية القانون» مرة أخرى في الاقطار العربية . وهذه ملاحظة تجرنا الى موضوع الكتاب الذي هو في أيدينا ((الشرعية والسياسة: مساهمة في دراسة القانون السياسي والمسؤولية السياسية)) . وكان بالإمكان ترجمة القانون السياسي بالحق السياسي وهو أيضاً صحيح خاصة وان المؤلف تحدث في كتابه عن حق الحكم في السياسة ومبررات ذلك الحق . إلاّ أنّي وجدت أنَّ الكاتب قد اصدر كتاباً عنوانه «الشرعية والسياسات ـ مساهمة في دراسة القانون السياسي والمسؤولية السياسية» .فوجدتُ أن المناسب أيضاً ترجمة الكتاب الذي هو في أيدينا بالمعنى الأخير ، أي «الشرعية والسياسة ـ مساهمة في دراسة القانون السياسي والمسؤولية السياسية » . ومن المفيد الإشارة هنا الى أنني نقلتُ المصادر الواردة في هوامش

---

(١) وهو ما ذهب إليه ايضاً د. سيف الدين عبد الفتاح في دراسته القيمة عن مفهوم الشرعية ، أنظر : د. علي جمعة ود. سيف الدين عبد الفتاح ،«بناء المفاهيم – دراسة معرفية و نماذج تطبيقية» ،القاهرة ، المعهد العالمي للفكر الاسلامي ، ١٩٩٨ ،ص ٧ـ٥٥ .

الكتاب بلغتها الأصلية عندما وردت لأول مرة ، وعندما تكرر ذكر هذه الهوامش ترجمت الكثير منها إلى اللغة العربية ؛ وذلك من أجل أن يفهم القارىء الكريم الذي لايحسن اللغات الأجنبية معناها .

وأخيراً ، لابد لي أن أتوّجه بالشكر والتقدير إلى أخي العزيز الدكتور سامي الخزندار المدير التنفيذي للمركز العلمي للدراسات السياسية في عمان بالأردن الذي أتاح لي فرصة ترجمة هذا الكتاب الممتاز ، والذي أبدى الكثير من الود والتعاون معي في ظروف شخصية قاهرة مررت بها في عام ١٩٩٧ .

ومن الله التوفيق .

مترجم الكتاب

د. خليل ابراهيم الطيّار

أستاذ الفكر السياسي الأوروبي الحديث في كلية العلوم السياسية ، والباحث في مركز الدراسات الفلسطينية بجامعة بغداد



كلمات شكر للمؤلف

لم يكن بالإمكان كتابة هذا المؤلف من دون الثقة والمساندة اللتين أولاني بهما عدد من المؤسسات والأشخاص . وقد واتتني الفرصة هنا لأقدّم لهم الشكر .

لقد تحقق جوهر هذا الجهد خلال سنوات التدريس والبحث التي أمضيتها في جامعة هارفارد سواء في مركز الدراسات الأوروبية ، ومركز الشؤون الدولية ، وقسم الفلسفة أمْ في كلية القانون . واستفدت دوماً من الجو الحار والمحفز . ومن بين المدرسين الذين منحوني دعمهم الثمين على نحو خاص ، أود أن أشكر باتريس هيغونيت ، وستانلي هوفمان ، وصموئيل ب . هنتجتون ، وهارفي سي . مانسفيلد ، وهيلاري بوتنام ، وجون راوول ، وروبيرتو مانغابيرا أنجر .

لقد منحتني مؤسسة ((Sachs)) في جامعة هارفارد ووزارة الشؤون الخارجية مساعدة مالية فعالة ، كان من الصعب بدونها تخصيص الوقت الضروري لكتابة هذا النص .

وفي فرنسا أذكر بالعرفان البروفيسور جان لوكا من معهد الدراسات السياسية في باريس ، الذي كانت له إرادة طيبة في توكيد الاتجاه نحو إنجاز أطروحة دكتوراه الدولة في هذا الموضوع ، والتي هي أصل هذا المؤلف .

وساعدني عدد من الأصدقاء في بحثي ، بنقاشاتهم وتشجيعهم ، في كامبريدج ، أذكر منهم فانست كورتيس ، وميخائيل دومير ، وجان ديليسل ، وأليكسا جيلاس ، وجيفري غروس ، وجان ميشيل روا .وفي فرنسا ، أشكر ماليس دوبيرنيد ، و أوليفيي بروش ، وغابرييل جيرارد ، وديدييه لوفيل ، وكريستوف نوللو ، وجان ماري بيلليران ، وهنري روسو ، وصوفي سيبروت نوسوف ، وجان بيرنارد سير ، وباتريك فاي .كما أشكر أيضاً جان كريستوف بروشيير لمساعدتي في جعل هذا النص أكثر سهولة في القراءة .



المقدمة

ما هي الشرعية السياسية ؟ بأيّ شروط يمكن الحديث عن حالة شرعية من الناحية السياسية؟ هذان السؤالان من أجل أن يكونا بسيطين في صياغتهما فهما لايخلوان من التعقيد. ويفترض تقديم الإجابات الشافية عليهما التغلب على عدد من المشكلات ، ويأتي في مقدمتها مفهوم الحكم السياسي.

وترجع مواجهة مثل هذا المفهوم ،في الواقع، الى ما يسمى «حق الحكم» في الميدان السياسي . وينطوي هذا على تقييم قرارات وأفعال القادة والمؤسسات ، الذين يمتلكون مهمة تسيير المجتمع على نحو جيد . وهذا يفترض تفسير مسألة معايير الحكم السياسي ، أي وضع شروط صلاحية العناصر التي تسمح بتقييم الصفة الصحيحة للعلاقات السياسية. وفي هذه الحالة ،على ماذا ترتكز هذه المعايير؟ وأين توجد ؟ وكيف يتم ضمان إمكانية سير عملها؟

ونتيجة لتعقيداته يحتل موضوع الشرعية موضعاً مختلفاً في التفكير السياسي المعاصر . من ناحية ، فإنّ من المسلم به أن الشرعية هي الجوهر في سير الحياة السياسية، وهي إذن تؤخذ في الاعتبار عن طريق التحليلات التي تستهدف وصفها وشرح سير عملها . واذا ما أريد وضع تصنيف للمصطلحات التي يلجأ اليها المراقبون في عملهم، فإنّ كلمة «الشرعية» ستأتي في المقدمة. ومن النادر في الواقع أن تتجاهل النصوص والمراقبون هذا المفهوم .

من ناحية أخرى ، يبرز عند معالجة فكرة الشرعية (في الغالب) التحفظ، وفي الوقت الذي لاتنفصل هذه الشرعية عن حق الحكم، فإنّ أغلب المؤلفات والأفكار التي تتناولها تأبى الأخذ في الاعتبار أهمية الحكم الذي تتضمنه. وهي ترفض بحث شروط حق الحكم متسائلة عن معايير تقييم الحياة السياسية . وكما سنرى، فإنّ تحليلات ماكس ڤيبر حول الشرعية ، كثيراً ما تندرج ضمن هذه الظاهرة.

وهكذا فإنَّ طرح هذه المسألة على هذا النحو مثيرٌ للاضطراب . ويؤكد الأهمية المعترف بها لمفهوم الشرعية واقع عدم استطاعة مراقبي الحياة السياسية التوقف عن الاستناد إليها . ويسير في مصافها تحفظ عند معالجة مسألة الحكم السياسي ، بحيث سرعان ما يعقب السؤال عن ((ماهي الشرعية السياسية ؟)) سؤال آخر ، هو كيف يمكن في التفكير السياسي المعاصر بيان عدم ظهور دراسة فكرة الشرعية متداخلة مع التفكير حول حق الحكم في السياسة ؟ إنَّ هذا «الإهمال» أو هذا «الإنكار» يجبرنا على فهم مدلول مفهوم الشرعية من وجهة نظر عامة نسبياً ،وشرح وضعها المختلف في حقل الدراسات السياسية المعاصرة .

سيشكل تحليل بعض الموضوعات الأساسية حول الشرعية منطلقنا . وسيقودنا بحث مسألة الشرعية وحق الحكم فيما بعد إلى قلب تاريخ الأفكار ، وإلى المجتمعات الحديثة أيضاً . وعلى هذا الأساس سيكون من الممكن صياغة فرضيات قادرة على تذليل التعارض الذي يميز الطريقة التقليدية في معالجة الشرعية وفهمها .

وهكذا يعطي الفصل الأول تعريفاً للشرعية ، ومن خلاله يبرز المعنى على الصعيد السياسي . إنّ فكرة الشرعية معّرفة أولاً بالترابط مع مفاهيم الرضا ، وشبكة من الضوابط - التي يتم من خلالها الاتفاق بين الأفراد داخل المجتمع - ومن القانون المصاغ كعامل حماية وكإعلان عن الاتفاق حول الشرعية . ومن خلال هذا المنظور ، يتطلب فهم السياسة من زاوية الشرعية تنظيم علاقات القيادة بتعبير قانوني ،واستخدام ديناميكية المسؤولية من جانب الحكام والمحكومين، الديناميكية التي تتطلب نفسها فكرة الحكم السياسي . وينتحل هذا الاتجاه الذي يؤكد على بحث الشروط التي يجب توفرها في العلاقات السياسية من أجل ظهورها مكتسبة صفة القانون والعدالة مفاهيم ماركسية ووضعية في التحليل السياسي .

ويحلل الفصل الثاني الاعتراضات المثارة ضد تحليل السياسة بمعنى الشرعية ، ويظهر حدودها . وهذه الاعتراضات هي في صلب المختلف بشأنه حول هذا المفهوم في التفكير السياسي المعاصر ، ويمكن تصنيفها الى اعتراضات نظرية ، واعتراضات منهجية .وتوجد بالطبع علاقة تكامل فيما بين هذين الصعيدين .

وتشتمل الاعتراضات النظرية في جوهرها، على رفض امكانية دراسة السياسة بمعنى حق الحكم ، سواء بسبب الاعتراض على كون النشاط القانوني يحافظ على علاقات تمييزية في موضوع العدالة ، او بسبب كون أنّ رضا الأفراد لايلعب أي دور، أو بسبب كون إشكالية الشرعية قد تم تشبيهها بمفهوم أخلاقي في السياسة ،في حين أنّ هذا القول لايتضمن أية علاقة على وجه الدقة مع المبادىء النابعة من الأخلاق .

وترتكز الاعتراضات المنهجية بصورة رئيسية- طبقاً للافتراضات الماركسية والوضعية- على الشك في صحة طريقة معالجة الواقع السياسي وفهمه من وجهة نظر القيم . وتستند على مذهب تجريبي قبل كل شيء، عن طريق فصل الوقائع عن القيم ،وهو فصل يستبعد استخدام حق الحكم، وأخذ المنطق العملي في الاعتبار .

وتستند هذه الاعتراضات التي تنبع في جوهرها من تيارات ماركسية ووضعية، على مصادر مؤلفِّين أمثال ميكيافيللي، وماركس، وڤيبر من الكلاسيكيين، وعلى نحو خاص بيير بورديو وثيدا سكوكبول من المعاصرين، وتتضمن تناقضات وقيوداً خطيرة : اذا لم يكن حقل القانون الجنة العادلة كما، يصورها البعض * فإنّه لايتدنى إلى حد أن يصبح قهراً مقنعاً. إنّ من المناسب حساب الأشياء، وبحث الطريقة التي تعبر من خلالها سلطة في حياة المجتمع فعلاً عن فكرة العدالة الاجتماعية والسياسية، وتساهم في تحقيقها .ومن جهة أخرى فإنّ دور رضا الأفراد سوف لن يُنكر بانتظام ، وهو أحد العوامل الأساسية في العلاقات السياسية. وعلاوة على ذلك فإن الأخلاق ليست غريبة في العلاقات السياسية ، واذا لم تكن السياسة متطابقة تماماً مع المبادىء والتصرفات الأخلاقية، فإنها لاتتجاهلها بالكامل ، وإلا فإن هناك مجازفة في رؤية العلاقات بين أعضاء المجتمع نفسه تتحول إلى حرب مفتوحة . وأخيراً فإن فصل الواقع عن القيم ، سواء على الصعيد النظري، أم على الصعيد المنهجي، لايبدو ممكناً ولا مرغوباً . وهكذا يجب أن يُدرك الفرق في تحليل الشرعية من خلال مذهبين ضيقين تجريبي ووضعي .

* المقصود أن هذا البعض من المؤلفين يرون أن القانون يمثل أداة قسر، في حين يرى مؤلف هذا الكتاب ان حقل القانون وإن لم يكن الجنة العادلة على الأرض ، فهو لايتدنى الى مرتبة القهر (المترجم) .

ويظهر الفصل الثالث أن هذه الاعتراضات النظرية والمنهجية ،التي تحتل موقعاً مهماً شائعاً في التفكير السياسي المعاصر ، مدوّنة في تاريخ النظريات الاجتماعية والمجتمعات الحديثة ،وتجد مكانها في سياق المفهوم العلمي لتحليل الواقع الاجتماعي والسياسي ، مثلما تطور منذ القرن السابع عشر تحت تأثير دراسة علوم الطبيعة .وهنا تُستخدم أفكار هوبز ومونتسكيو كنقطة انطلاق . وبعد زمن من الاختلاف في ظل عصر التنوير حدث الطلاق أو الفصام بين البرهان النظري والبرهان العملي .

وتوضح هذه الحالة أفكار ماكس ڤيبر حول فصل الوقائع عن القيم . لكن الانشقاق بين البرهان النظري والبرهان العملي ، لم يكن ممكناً من دون اجتياز المجتمعات نفسها أزمة مدى صحة قيمها الخاصة ، والقيم بصورة عامة ، على نحو أوسع .واذا كان جزء من هذه الأزمة نتاج حركة الانفصال الذي يميز العالم ما قبل الحديث عن العالم الذي نعرفه ، فإنّ هذه الأزمة أيضاً هي محصلة سير تطور أفكار الحداثة . ومن خلال تطورهم وبحثهم الهادف إلى إنجاز طموحهم في العالمية فإن أنصار الحداثة يعودون ضد أنفسهم ، ويأتون لطرح السؤال عن الشرعية ، كرهان مركزي في التفكير والتطبيق السياسيين في الوقت نفسه : إنهم يؤسسون هذا التفكير في البدء وفي المستقبل ، ولايمكن أن يتقيد واقع المجتمعات بذلك التفكير والتطبيق السياسيين تماماً .وتصبح الشرعية إذن مشكلة جوهرية في الحياة السياسية الحديثة .

كيف يمكن تذليل التعارض الذي تفضي اليه الحداثة ازاء الشرعية ؟ الفصول الثلاثة الأخيرة من هذا الكتاب تحاول الإجابة على هذا السؤال . وهي تقدم ثلاث طرق متكاملة ومرتبطة في التفكير بعلاقات فكرة الشرعية وبخبرة التاريخ والمجتمع .ويسمح ترابطها بإعادة تأهيل المنطق العملي ، وحق الحكم في تحليل الظواهر الاجتماعية والسياسية .

ويبرهن الفصل الرابع على أنّ تفكيراً صحيحاً حول الحقائق العملية ، يجب أن ينبع من تفسير علمي للتاريخ .ومن خلال وجهة النظر هذه تصبح جميع المفاهيم الماركسية والڤيبرية للتاريخ عرضة للشك ، وتجازف هذه المفاهيم كل على طريقتها بتقديم فكرة

الشرعية على أنها الشرعية القانونية . أما بالنسبة لنظريات كارل شميت وتحليلاته القائمة على ما توصل إليه ماكس ڤيبر ، فهي تشكل إيضاحاً جيداً للأخطار التي يبينها خضوع القانون لضرورات السياسة . وفي كل الأحوال تسهم الاتجاهات العلمية الماركسية والفيبرية في الحنين إلى المطلق ، الذي يمنعها من طرح السؤال عن الحقيقة في التاريخ لطريقة تسمح بالتفكير في الشرعية بمعانٍ مقنعة .

ويؤكد الفصل الخامس أنّه في معارضة هذه النظريات تحتل الصفة الجماعية المغيرة للواقع الانساني والأنظمة المرجعية موقعاً رئيسياً ، يستلزم مراجعة مفهوم التاريخ والعلاقات المرتبطة بالنظرية الاجتماعية والسياسية . وهذا مشار اليه من خلال اتجاهين متكاملين : الأول اذا كان أخذ المعطيات التجريبية في الاعتبار مفيداً في منظور التفكير بالشرعية ، فإنها لايمكن إلا أن تكون مرتبطة بما تُدعى القيم . وهنا نبقى حذرين بالنسبة إلى وزن القيم في تكوين الظواهر الانسانية ، وعدم وصف ميدان علم القيم باللاعقلاني ، وبالتالي منع إمكانية إقامة ترتيب متدرج لمكوناتها . وهذا يتضمن أيضاً استخدام رؤية حيادية وموضوعية توجد طريقة معالجة وفهم مرتبط بالواقع الإنساني . أما الاتجاه الثاني فيفترض لنشر حق الحكم إيضاح نموذج العلاقة التي يتبناها تحليل الظواهر الاجتماعية والسياسية المرتبط بالتاريخ . ويمر توضيح معايير الحكم من خلال تحديد المجال التطبيقي لحق الحكم . ويتعلق الأمرعلى نحو دقيق بالحرص على أن لايكون تحليل الظواهر الاجتماعية والسياسية وتقييمات حق الحكم التي يمكن ان تتولد عنها مقامة وفق معاييرغريبة عن الحالات المبحوثة منها .

ويبين الفصل السادس والأخير أنه من المهم انضاج نظرية التشاور أو التدبّر السياسي ، بالترابط مع فهم الممكن والضروري فهماً يتماثل فيه الأفراد ويقيّمون انطلاقا منه وضعهم ، ويتساءلون عما اذا كان يتلاءم أو لا يتلاءم مع معاييرهم في العدالة والظلم . ومن خلال هذا المنظور تأخذ الأفكار التي سبق ذكرها حول التاريخ كل قوتها . وفي الواقع فإنه من خلال التساؤل عن الطريقة التي يجد الأفراد أنفسهم ضمن القيم التي تحدد هوية المجتمع الذي يعيشون فيه ، ومن خلال بحث ما اذا كانوا يعتبرون المكانة المحفوظة لهم مقبولة أو غير

مقبولة، فان من الممكن دفع التفكير قدماً بالشرعية. وبعبارة أخرى فإنّ الأمر يتعلق برؤية كيفية إحتلال الأفراد موقعهم داخل المجتمع الذي ينتمون اليه، ومن خلال وجهة النظر هذه من الممكن بيان الصفة الشرعية أو اللاشرعية لحالة سياسية ما، آخذين ذلك بعين الاعتبار، وبيان فكرة القانون الذي تنميه هوية مجتمع معين، والموافقة أو الرفض اللذين يبديهما الأفراد ازاء فكرة القانون هذه. وتنتج عن واقع رفض المحكومين شكل الحكومة أو الحكم أشكال من المعارضة، واحتمال تغييرات سياسية وإستراتيجية الى حد ما، ويعتمد ذلك على شكل علاقات القوى، وخاصة الفرص التي يمتلكها المعارضون في انجاح عملية المعارضة، وكذلك الثمن- المادي والرمزي ـ الذي تمثله وتبينه هذه العملية. وعلى كل حال فإن من الممكن رفع نسب الشرعية أو اللاشرعية السياسية عبر أشكال ودرجات وضع الأفراد في حياة المجتمع، من دون أن ترافق ذلك ثورات راديكالية بالضرورة. ويمكن أن يُبحث هذا الجانب المتعلق بمسألة الشرعية عن طريق تحليل السياق الذي تتخذ السلطات القائمة من خلاله إجراءات محرّمة، بل وإجرامية، تبدأ مسموعة وتنتهي بأن تصبح شرعية من الناحية القانونية.

من المؤكد ان مسار هذا البحث يفترض أجزاءً منهاجية وعقلانية مسبقة. أولها، مع أنّ هذا العمل ينبع من علم السياسة، لكنه لايتحدد به وحده، لأنّه يستعين أيضاً بالفلسفة والاجتماع والقانون. ولذلك ينبغي أن تُفهم مسألة الشرعية من ناحية مظهرها، ومكانتها، مرتبطة بسياقها الاجتماعي، ومن خلال منظور متعدد الأنظمة والمداخل. فإذا ما أضفنا إلى ذلك انه قد تمت الاستعانة في هذا الكتاب، وعلى نطاق واسع، بتاريخ الأفكار الاجتماعية والسياسية، فإن الأمر لم يحلل بطريقة شاملة الظواهر الفكرية والتاريخية المثارة بذاتها، لأنّ هذه الظواهر عولجت على نحو أكبر كمؤشرات وأدلة عن الحركة المكوّنة لإشكالية الشرعية. وأخيراً فإن الانكباب على مسألة الشرعية يتطلب أخذ البعد المعياري للواقع الانساني مأخذ الجد، وبحث كيفية امكان اعادة الأهلية له. وتبين هذه الأجزاء المسبقة-المنهجية والعقلانية-ثنائية هذا المؤلّف: من جهة، فهو يأخذ شكل اعادة التكوين أو إعادة البناء

التاريخي. ومن جهة أخرى فإنّ إعادة التكوين هذه تخدم تحليل شروط إمكانية التفكير في الحقائق العملية. وليس الأمر بالطبع أمر تقديم حلول وأجوبة نظرية، وإنما الموضوع على العكس من ذلك، يثبت أنّ التأصيل التاريخي يتطلب ذلك دائماً، دون أن يمنع ذلك التساؤل حول حق الحكم في السياسة، أو أن يجعل ذلك التساؤل غير مجدٍ. وباختصار فإنّ الأمر يتعلق باستخدام طريقة معيارية لمعالجة مسألة الشرعية وفهمها باستخدام منظور تاريخي.

فالتحليل المعروض هنا -انطلاقاً من وجهة النظر السابقة- يقدم بديلاً في التفكير السياسي، يتأتى ويتطور ضمن سياق بعض الطرق التقليدية المتعددة في هذا التفكير من حيث:

اولاً: إنه يتميز بطريقة وضعية لمعالجة الواقع السياسي وفهمه. ومن دون نفي فائدة هذه الطريقة، فإنها تعارض الادعاء المهيمن والمكوَّن من حصيلة المذهبية العلمية، وقوة العادة، وبعض التواني الفكري. وتقود هذه العوامل الثلاثة الباحثين إلى التحول عن المسائل الجوهرية، التي ينطوي تعقيدها وطبيعتها على فرص أجوبة وقتية، قابلة دوماً للمراجعة، والتي تذهب، من جهة أخرى إلى العكس من الأفكار التي تتناولها أوساط الجماعة العلمية الفرنسية.

ثانياً: لقد استُخدم التاريخ هنا، لكنه لم يدرس لذاته. ومن دون الاعتراض على أهمية الدور الذي تلعبه المؤلفات التاريخية في إعادة تكييف الماضي وتكوين الذاكرة التاريخية، فإنَّ هذا حل سهل في بعض الأحيان للاستدلال على ماقاله هذا أو ذاك، أو ما أراد قوله، أو ما فكر به، بدلاً من البحث للاستدلال على ما كان ينبغي التفكير فيه في الزمن الحالي ولأجل هذا الزمن. وبالتأكيد، نحن نفكر دائماً بمساعدة الآخرين، ومع الآخرين، ولكن اختزال التفكير السياسي فيما تكرر قوله في الماضي الى شرح للمؤلَّفات يؤدي الى إضعاف التفكير السياسي نفسه. لهذا فإنّ هذا المؤلف ينتحل أو يتنصل من التجربة المضادة للتاريخ التي تميز في الغالب المؤلفات الفلسفية الأنجلو-سكسونية. ونتيجة للإرث الفلسفي التجريبي الانجليزي ـ الذي قلما يتجه نحو التاريخ من الناحية التقليدية-، والخصوصية

الثقافية للعالم الجديد، وأهمية الفلسفة التحليلية، فإنَّ هذه التجربة تنتهي بخلق حالات التكرار لنصل بذلك الى أشكال من الجهل والنسيان التاريخي الذي يجب تجنبه قدر الإمكان.

وأخيراً فإنَّ الاحاطة بمسألة الشرعية تعني الأخذ مأخذ الجد موضوع القانون والتساؤل عن الشروط التي تجعل ممارسة القيادة السياسية عادلة. وهكذا نذهب الى عكس الاتجاه الذي اهتمت به بعض الأوساط الثقافية والجامعية الفرنسية على نحو بالغ : في رفض الاعتراف بالعلاقة التي تربط ما بين السلطة القانونية والعدالة. ويوضح هذه الحالة التأثير المركب للفلسفة الوضعية التي لاتربط القانون بالأهمية الجوهرية للقيم، والماركسية التي يُعرف عنها مدى انتقادها للسلطة القانونية. وتتضح أيضاً من خلال العلاقات التي يرتبط القانون فيها في فرنسا بالدولة، ومن خلال وضع تدريسه الذي ينتج عن ذلك. ولم يسهل واقع ارتباط القانون بشكل وثيق بالدولة، والاتجاه المحافظ لكليات القانون، بروز تفكير قانوني متوازن على خلاف الولايات المتحدة مثلاً، حيث لم يسبق ولادة الدولة هناك انتشار الأفكار الديمقراطية، وحيث لاتسيطر على المجتمع المدني مثلما هو الحال في فرنسا- .ولهذا السبب جزئياً تبقى فلسفة القانون نظاماً قليل التطور. وباختصار، كان القانون فيها ولزمن طويل، إمَّا قليل الحظوة مستبعداً، أو محترماً جداً بسبب ارتباطه بالدولة.

إن التفكير في الشرعية يعني في النهاية الميل الى القانون، من خلال منظورٍ لم يكن مطبقاً في فرنسا تقليدياً. ومع تراجع ايديولوجيات اليسار، أصبحت المؤلَّفات اليوم مكرسة لدراسة القانون أكثر فأكثر. ولسوء الحظ، فإنَّ هذه المؤلَّفات تكتفي في الأغلب باستعادة التوازن بين الدولة والقانون لحسابها، عندما لاتجرد الأخير من كل الفضائل، خاضعةً في ذلك لحركة توازن اعتاد عليها تاريخ الفكر. ومع ذلك فإنّه من الأكثر حكمة التساؤل عن أي الشروط التي يلبي القانون بموجبها متطلبات العدالة.

ويؤدي تحليل الشرعية، بربطها ببعد القيم، إلى طرح قضية الصلاح في السياسة، من دون إهمال كل العناصر التي يتضمنها التحليل الوضعي. وبعبارة أخرى، فإنَّ الأمر يتعلق

بإعادة التفكير السياسي إلى وضعه الصحيح، الذي غابت عنه الواقعية السياسية والمسؤولية والالتزام . وضمن الاهتمام بتحليل الواقع الانساني وفهمه، فإنَّ طريقة المعالجة والفهم هذه تتجه أيضاً إلى بلوغ بعض القيم ذات المرتبة الرفيعة . ومن دون تقديم قواعد للفهم والسلوك، فإنَّ إحدى طموحات هذا المؤلَّف ، في الواقع، إثبات أنَّه من غير الممكن ومن غير المرغوب به استبعاد القيم، وحق الحكم، وقضية صلاح التفكير السياسي .

يُعهد في فرنسا تقليدياً للمثقفين دور صياغة التحليلات التي تفسر أحكام القيم . وقد عززت سمة الجدال الواسع في المناظرات الفكرية في هذا البلد واقع هذه الحالة . ويعاني الباحثون والجامعيون كثيراً لأجل إسماع صوتهم، ويؤدي مفهومهم نفسه للعلم الى منعهم من اتخاذ موقف . وفي مثل هذا السياق، فإنَّ ما يحرك هذا المؤلَّف هو الاهتمام بالدفاع عن الفكرة القائلة بأن العلم غير حيادي في العالم، وأيضاح تلك الفكرة، هذا العالم الذي تنمو فيه هذه الفكرة وتحاول المساهمة في تحسينه .وإذا صدّقنا مارسيل موس ، فإنه في العلم لايمكن السير ببطء شديد، وفي الموضوعات العملية لايمكن الانتظار (١) .ولهذا من خلال التقدم بسرعة معتدلة يفرضها أخذ هذين البعدين في الاعتبار سيتواجه التفكير السياسي على نحوٍ افضل مع الحقيقة ومع العالم الذي تنتشر فيه .

إنَّ التصرف على هذا النحو يعني ممارسة تحول من أجل الاحاطة بمسائل تشدّدُ حقيقتها السياسية على صفتها الشائكة، إنّه تحولٌ قد يبدو بطيئاً جداً لأجل توخي الحصول على أجوبة فورية له . ومع ذلك تشير الخبرة إلى أنّ الصبر والتأمل يسمحان في الأغلب-من خلال نظرة قريبة جداً وسريعة جداً-بتفسير ما لم يكن مشاهداً أو مرئياً .

---

(١) انظر : Marcel Mauss, OEuvres. 3.Cohesion sociale et divisions de la sociologie (Paris ,Ed. de Minuit , 1981,reed .),p.579-580 .

الفصل الأول

ما هي الشرعية السياسية؟

تعريف الشـرعيــة :

حـــق الحكـــــــم

إنَّ مشكلة الشرعية مركزية في السياسة، لكنهـا ليست معنى انضباطياً قاصراً على نظام ما. وقد جعلت الفلسفة، وعلم السياسة،والقانون ،وعلم النفس، والاجتماع السياسي من الشرعية موضوعاً لبحث مميز. وتبرهن على ذلك بما فيه الكفاية سعة المراجع والمؤلفات حول هذا الموضوع . ويمثل كل علم من هذه العلوم طريقة فهم متميزة للواقع، وليس مدعاة للدهشة أن تُبرز وجهات النظر المقدمة حول الشرعية اختلافات معينة . واذا ما قورنت أعمال المؤلفين أو أعمال المدارس الفكرية، فإننا نجد اختلافات كبيرة في الأوساط العلمية نفسها حول موضوعها. وعلى الرغم من هذه الاختلافات توجد أرضية للاتفاق : تعني فكرة الشرعية أولاً وأخيراً حق الحكم على نحو خاص. وفي هذا الصدد ينصب السعي على إيجاد حل للمشكلة السياسية الأساسية التي تنطوي على تبرير للسلطة السياسية والطاعة في آن واحد [١].

إنَّ التبرير للسلطة وللطاعة في آنٍ واحد هو الرهان الأول للشرعية .ويعتمد على هذين الإثباتين حق الحكم وما ينتج عنه، الالتزام السياسي. ومن أجل أن تنجح هذه العملية يجب أن تتوفر لها ثلاثة شروط متكاملة، وتتعلق بمجالات الرضا ، والقانون، والضوابط، التي لايمكن أن تنفصل في الواقع ، ويتيح بحث هذه المفاهيم الثلاثة رؤية الطريقة التي تكوّن هذه المفاهيم من خلالها الشرعية .

---

(١) انظر: Raymond Aron, Democratie et totalitarisme (Paris,Ed. Gallimard , 1976 , reed.), p.52.

يفترض تعريف الشرعية كحق الحكم أن يمارس الرضا فيه دوراً رئيسياً. وتتيح دراسة الصفة العامة للحق فهماً أفضل لهذه الحجة.

ومن وجهة نظر عامة ، يقوم الحق بتعيين ما يعود لكل فرد ، أي تثبيت النصيب العادل الذي يصيب كلاً منهم[١]. إنَّ ما يصيب كل فرد يسمى ((حقه)). وفي مثل هذه الحالة فإنّ حق كل فرد ليس له معنى إلا بالنسبة للاخرين . وتفترض فكرة الحق نفسها وجود مجتمع . وفي عالم يعيش فيه شخص واحد ينتفي وجود هذا الحق . وعلى صعيد الواقع ونتيجة للصراع والوقاية منه ، فإن الحق يكون مرتبطاً بوجود حالة تنافس بين شخصين على الأقل حول ملكية مال معين ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى يكون مرتبطاً بتكوين علاقة تعايش.

من خلال هذا المنظور ، تتجلى بوضوح الصفة العامة للحق : بهدف تنسيق نشاطات الأفراد عن طريق القوانين، التي تحدد ما لايجوز التصرف فيه وما يجب بالتالي أن يكون مرعياً ، يساهم الحق في اقامة شبكة من الألفة الأجتماعية[٢]. ويتيح هذا سير المبادلات في اطار محدد ، وضمن صيغة المشاركة ، أي في اطار تشابك الحقوق والواجبات . ذلك أنَّ كل حق يقابله واجب

من الواضح أنَّ سير عمل هذا المجال العام لايمكن أن يمر من خلال الرضا الفردي الذي هو نفسه نتاج له . ويمارس الرضا في الواقع دوراً حاسماً في آلية التبادل المشترك . وإنَّ حقاً لا يعترف احد بصلاحيته لايمتلك صفة الحق، ولذلك يجب أن تكون طبيعته ذات خاصية صالحة ، وتحظى بكل ضمان[٣]. ويجب أن يكون معترفاً به بطريقة غير قابلة للاعتراض . ومع ذلك فإنَّ كل ما هو ممنوح للأشخاص هو ما قد تنازل عنه الآخرون بالضرورة ، ولايمكن اقرار حقوق أفراد إلا بفضل تحديد مقابل مستند على روح التسوية والتنازل .

---

(١) انظر: Michel Villey , Philosophie du droit I . Definitions et fins du droit (Paris,: Ed. Dalloz, 1982, reed.) p.146

(٢) حول الصفة العامة والطبيعة الاجتماعية للحق يراجع - Emil Durkheim, De la division du travail social (Paris , Ed. PUF, 1986, reed),p.96

(٣) هذا ما يراه مونتسكيو عندما يعرف الحرية في كتاب روح القوانين. انظر :
Montesquieu De l'Esprit des lois(Paris, Ed. Gallimard O Euvres Completes, t. II,1976, reed.),p.397.

ولهذا السبب فإنَّ الالتزام هو الجزاء الذي يشهد بفعالية الحقوق : إنَّ شعورنا بالواجب نحو فرد يعني اعترافنا بحقه . وهذا يفترض بالمقابل أنَّ هذا الفرد قد اقترض ايضاً من حقنا(١) . وبعبارة أخرى فإنَّ الحق هو وفاق مع الآخرين حول ما يكون نصيب كل شخص وحول ما يستحق الأداء على نحو متبادل . إن الحق من خلال تنظيمه علاقة مستمرة بين الأفراد يخلق رغبات متبادلة ويسمح رضا كل فرد باشباعها .

وتظهر أهمية الرضا بالنسبة الى الحق بصورة عامة أكثر وضوحاً أيضاً بالنسبة الى حق الحكم . وترتبط المؤسسات السياسية عن طريق قراراتها المجتمع بأسره . ومن بين هذه القرارات يمكن تمييز القرارات المتعلقة بضبط أو تنظيم الأفراد والتكتلات الخاصة ، والقرارات التي تتعلق بالمؤسسات أو النشاطات الجماعية التي تحرك المجتمع كله (٢) .وفي هذا الصدد تسوي المؤسسات السياسية الصراعات التي تهدد تماسك المجتمع سواء على المستوى الداخلي أم على الصعيد الخارجي . إنَّ سن القانون ، وتحقيق العدالة ، وقيادة الحرب ، هي فعاليات سياسية نموذجية . وإنَّ المؤسسات السياسية الضامنة للمجال العام هي وسيلة وتعبير عن الحق في آن واحد . وهذا ما يعطيها موقع القيادة وامتياز الإرغام ، وهذا ما يضع الرضا ايضاً في صلب حق الحكم .

بما أنَّ المؤسسات السياسية تضمن المجال العام ، أي العلاقة المشتركة بين الأفراد في مجتمع معين ، فإنه من المنطقي أن لايكون دورها في تنظيم وقيادة الشؤون الجماعية ذا صفة قانونية إلا في نطاق حصولها على موافقة الشعب . إنَّ الرضا ضروري في الممارسة الروتينية للقانون لإنّه يدخل أيضاً في ضمان حسن سيره . والأصح أنَّ الدفاع عن مصالح المجتمع بأسره يؤدي ، عند الاقتضاء ، إلى ترجيح الظروف العامة لحياة المجموع على هذا الحق الخاص أو ذاك .

---

(١) انظر: John P.Plamenatz , Consent, Freedom and Political Obligation (Londres: , Oxford University Press, 1968 reed.)p.85.

(٢) إننا نستوحي ملاحظات جان - وليم لابيير حول النظام السياسي ، أنظر مؤلفه "تحليل الأنظمة السياسية" : Jean-William Lapierre L' Analyse des systemes politiques (Paris,Ed.PUF, 1973), p.34-35.

وتعمق المؤسسات السياسية بطريقة منتظمة مبدأ التحديد المتقابل للسلطات الفردية التي أُسس عليها الحق، وفيما عدا الإلزام بطريقة سلبية [١] كما هو الحال في القانون المدني على سبيل المثال ، حيث يجب أنْ يبقى كل فرد في مجاله الخاص ، ويحترم الحق المخصص للآخرين، فإنَّ هذه المؤسسات تتطلب مشاركة سياسية فعالة من قبل أعضاء المجتمع. ويؤدي هذا التآزر إلى إخراج الأفراد من دائرة مصلحتهم المباشرة وامكان الذهاب الى حد التضحية بحياتهم، خاصة عندما تنشب حرب.

وتولد إمكانية التحديد الراديكالي للحرية الفردية هذه المدرجة في صلب الوظيفة السياسية، الحاجة الى الرضا من أجل توطيد حق الحكم. وتفترض ديناميكية الحقوق والواجبات فكرة الاتفاق على ما تم التخلي عنه ، وينتج عن ذلك أنَّه بقدر ما يكون الالتزام مهماً يفترض توطيد علاقة الحق مستوى عالياً من الرضا. ومن أجل أن يكتسب حق القيادة السياسية صفة قانونية ، وألاّ يكون استخدام القوة غير عادل ، يتوجب أن تكون درجة الرضا وقيمته متناسبتين مع حجم الالتزام المفروض ، وبهذه المعادلة يرتبط وجود الحق السياسي [٢]، ذلك أنَّ التصرف باسم المجتمع سوف لن يكون صيغة عبثية بالنسبة الى حكومة قائمة على الرضا .

ومن خلال ادراج الرضا في عمل القيادات السياسية ضمن بُعْد التبادل المشترك، فإنَّه، أي الرضا، يمارس دوراً رئيسياً في موضوع الشرعية المعرَّفة على انها حق الحكم . وهو يؤسس الشعور بالالتزام ويجعل الحياة السياسية تبحث عن قواعد واجراءات يتفاهم من خلالها أعضاء المجتمع ويتبادلون الالتزام . ومن وجهة النظر هذه ، وعلى عكس النشاطات السياسية المقامة على العنف حصراً ، فإن اللجوء إلى الإرغام يصير مبرراً ضمن حدود معينة ، ولايلغي

---

(١) انظر في التضامن السلبي : اميل دوركهايم في «تقسيم العمل الاجتماعي»، المصدر السابق، ص٨٧.

(٢) إن هذه الأوجه المختلفة لهذه المشكلة هي ما يعالجها Michael Walzer في كتابه عن الالتزامات، وعدم الطاعة، والحرب، والمواطنة ، والصادر عن Cambridge , Mass.,Harvard University Press, 1982,reed.)

أنظر على الاخص قوله في سياق نظرية الرضا« لايقال إن الحكومة عادلة ، وبالتالي فان المواطنين ملزمون ، وإنما يقال ان المواطنين راضون ، وبالتالي فإن الحكومة عادلة.» ، ص (XII).

هذا التبرير التوتر الذي يحدده مدى الرضا . إنَّ الرضا يعني القبول بوضع يستلزم قدراً من التنازل الذي يتبدى في واجب الطاعة . وبهذا المعنى يمكن التعبير عن العلاقة القانونية بين الحكام والمحكومين بمصطلح السلطة السياسية. وتقود مسألة الشرعية الى مشكلة السلطة، بسبب كونها علاقة بين إمرةٍ وطاعة . وما يميز هذه العلاقة هي الهيمنة والخضوع، ويستند ذلك بشكل وحيد على علاقة القوى بين الأفراد أو الجماعات، مع ملاحظة واقع أنَّ القيادة والطاعة تنطويان على الرضا . ولعل هذا ما تقترحه حنا آروندت عندما تتناول السلطة السياسية بقولها :

« لأنَّ السلطة تطلب الطاعة دائماً فإنّها غالباً ما تمتزج مع القوة، بيد أنَّ السلطة تستبعد استخدام القهر ، وعندما تكون القوة قد استُخدمت فإنَّ السلطة نفسها تكون قد أخفقت .... وإذا أمكن تعريف السلطة ، فإنّها تتميز .... بالقوة.... وتستند علاقة السلطة بين من يأمر ومن يطيع... على واقع اعترافهم بالعدالة.... والتدرج.... الذي يشغل كل شخص من خلاله موقعاً معيناً راسخاً» (١).

مع أنَّ كلمة المتسلط تؤخذ في العموم بمعنى الانتقاص ، وكمرادف للعنف الاستبدادي، فإنَّ مفهوم السلطة السياسية مرتبط بالسلطة الشرعية (٢) ، ولكون السلطة مرغوبة من قبل اولئك الذين يطيعون، فإنها تعني ارغاماً يتأتى من الشرعية ، وهذه الرغبة هي التي تعطي السلطة فعاليتها . وتصوغ السلطة السياسية التي تتصرف لحساب المجتمع تعليمات وتوجيهات وأوامر تتلاءم مع أولئك الذين تتوجه اليهم. إنّ السلطة هي حق القرار والتصرف الممنوح لبعض الأفراد من الرجال والنساء. وهي اضفاء الصفة الشخصية على القواعد التي يرضى المجتمع باعتمادها ، ويلتحم الأفراد بها لأنهم يرون فيها روح المجتمع ووسيلة الحفاظ عليه في آن واحد .

(١) انظر :
Hannah Arendt ,Between Past and Future.Eight Exercises in Political Thought (New York, Penguin) Books, 1983, reed . augmented),p.92-93.

(٢) انظر التمييز الذي يقيمه Francois Bourricau بين السلطة الجيدة والسلطة السيئة. انظر كتابه حول نظرية السلطة الصادر في : (Paris, Ed. plon. 1970)p.10-12

وبدخول الرضا في أساس علاقة التبادل المشترك التي تكوّن الحق بصورة عامة ، والحق السياسي بصورة خاصة ، فإنه يتدخل كذلك في تأسيس الشرعية . وفي النطاق الذي يحترم الحاكمون فيه حقوق اعضاء المجتمع ويوفون بواجباتهم المعينة ، فإنّ الافراد يرضون بالتخلي عن بعض امكانياتهم في التصرف لصالح المؤسسات السياسية . وبعبارة اخرى فإنهم يعترفون لهذه المؤسسات بحق الحكم، ويدوم تطابق السلطة والقانون بدوام وجود الرضا ، وعندما يسحب هذا الرضا فإنه يمثل علامة على خلل في الشرعية السياسية .

وبالنتيجة، فإنّ الرضا هو شرط ضروري لحق الحكم . ومع ذلك فإنَّه ليس شرطاً كافياً . وفي الواقع لايمكن للشرعية السياسية التي تشهد على صحة العلاقة بين الأفراد الذين يقودون واولئك الذين يطيعون ، لا يمكن أن تقوم فقط على الرضا المذكور. لأنَّ هذا الرضا يرتبط بإجراء يفترض تنفيذه محتوى من المناسب الاستناد عليه ، وينبغي الاتفاق عليه مسبقاً . لهذا السبب اذا كان الرضا جوهرياً من اجل تثبيت الشرعية السياسية، فإنَّ هذا لايمكن أنْ يحصل إلاَّ طبقاً للقيم التي تشكل جوهر الحقوق والواجبات. وهذا ما يقود الى الإحاطة بالشرط الثاني للشرعية .

الضوابط أو جوهر الشرعية السياسية

تقتضي الشرعية أخذ الضوابط بنظر الاعتبار ، بسبب كونها تتضمن شرط الوفاق حول ما يجب أن تكون عليه فعالية الحكم . ذلك أنَّ الحكم لايعد فعلاً قانونياً إلاَّ عندما يتفق أولئك الذين يقودون وأولئك الذين يطيعون على القيم التي تعتبرها السياسة موضوعاً للارتقاء بها. وهذا ما يشير اليه تحليل العلاقة التي توجد بين القيم والقانون، ثم الارتباط أو العلاقة التي توجد بين القيم وهوية مجتمع معين، وأخيراً العلاقة بين السلطة السياسية والناحية المعيارية للقيم .

تكوّن القيم جوهر الحقوق، ذلك أنَّ لوجود الحق قيمة مسبقة ، وبما أنَّ القيمة تعتبر

مفضلة بشكل عام (١) فسيكون من المحال وغير المعقول ايضاً فرض الاحترام على ما هو غير مرغوب، وبالتالي جعله حقاً، وهذا يشبه على سبيل المثال جعل السرقة حقاً في الوقت الذي يعترف فيه الجميع بأنَّ السرقة هي تصرف مدان .

لاترتب جميع القيم الحقوق بالتأكيد ، وللحصول على وضع الحق يتوجب أن تكون القيم محترمة بصورة مطلقة، وغير قابلة بهذا الشكل للتصرف فيها (٢) .وهكذا فإن الحق يتوطد بارتباطه مع ما عاش كمنفعة . وازاء هذه المنفعة ، فان الحق هو وسيلة لاضفاء الطابع الرسمي على المنفعة وحمايتها والارتقاء بها .

إن القيم التي تكوّن جوهر الحقوق تأتى لتؤسس روح الممارسة القانونية ، ويوضح دورها الثلاثي في اضفاء الرسمية على المنفعة وحمايتها والارتقاء بها، يوضح التدرج فيما بين ما هو مفضل وما هو اقل تفضيلا . وبالطبع فإنَّ من غير الممكن اكتمال النشاط القانوني إلاَّ بشرط ان تكون القيم مشتركة ، بمعنى أن تكون مطلوبة ومعترفاً بها من قبل جميع الاشخاص. ويتيح هذا التشارك في القيم التوافق فيما بين نشاطات الأفراد، ويصبح التبادل فيما بينهم ممكناً (٣).

ويرتبط بهذه المجموعة من القيم ايضاً محتواها . و هذه القيم- التي هي مشتركة وجوهرية- تسمح بالتبادل فيما بين الاشخاص وبما تم تبادله في نفس الوقت. وهكذا فإنَّ قيمة الصداقة هي الرابطة التي تجمع بين صديقين والمنفعة التي يتبادلانها في نفس الوقت .

ومع ذلك فإنَّ هذا التوافق لايكون بالضرورة ضماناً للتعاون بين الأفراد . وهو غالباً ما

---

(١) انظر : Niklas Luhmann, The Differentiation of Society, (New York, Columbia University Press, 1982,

وهو مترجم عن الالمانية من قبل ستيفان هولمز وتشارلز لارمور، ص٩٧ .

(٢) انطلاقا ان التفكير حول الاقتراب الاقتصادي للحق، فان هذه المشكلة يتناولها *Ronald Dworkin* في مقال : "Is Wealth a Value? "

المنشور في : A Matter of Principle (Cambridge, Mass., Harvard University *Press*,. 1985) انظر خاصة ص٢٦٤ .

(٣) انظر : Talcott Parsons,The Social System (New York, The Free Press, 1964)p.52

يكون سبباً للصراعات في الواقع ، وهكذا فإنَّ المنافسة ترمز الى اختلاف المصالح التي تستند على نفس المستوى من القيم. ويولد البحث عن المنفعة، على سبيل المثال، التوترات فيما بين الأطراف المعنية ، لأن كل هذه الاطراف ترى فيها منفعة مرغوبة .

من أجل أن تولّد القيم المشتركة، في الواقع، علاقة التعاون ولاتفتح الطريق أمام زيادة الصراعات، فإنّه من الجوهري أن ينسجم تحديد ما هو مفضل ، والذي ينبثق منه الحق، مع قاعدة التبادل المشترك دائماً. وعندما تستخدم قاعدة التبادل المشترك أساساً نموذجياً بحيث تُحدث القيم الالتزام ولاتُحدث المعارضة، فإنّها بذلك تشكل عامل اندماج وليس عامل فُرقة، وهو ما يعتمد عليه الحفاظ على التآلف الاجتماعي المجسّد في المجتمع .

وهكذا يفترض نشوء حالة الحق قيماً تأخذ في الاعتبار البعد العام، لكن هذا الشرط لايفترض أن يكون جوهر الحقوق والواجبات هو نفسه بالنسبة الى كل المجتمعات ، ويختلف شكل المجال العام تبعاً للأنماط الاجتماعية والسياسية. واذا كانت مسألة اعادة توزيع الثروات تمثل اهتماماً مرتبطاً بكل حياة المجتمع ، فهنالك طرق مختلفة في توزيع الثروات ، وهكذا يتوجب أن يأخذ تحليل علاقة التبادل المشترك في الاعتبار الارتباط الموجود بين هوية مجتمع والقيم التي يحملها .

إنَّ هوية جماعة أو مجتمع ما، هي التي تضمن استمراريته وتلاحمه ، وهي تُبرز صفتين، فمن جهة ، تعيّن الطريقة التي ينبع بواسطتها مجتمع من بيئته الطبيعية . ومن جهة أخرى فإنها توطد طريقة انتماء الأفراد الى مجتمعهم ، وتحدد شروط استبعادهم [١] .

إن الهوية تظهر قيم مجتمع معين ، ومن خلالها يمكن للأفراد أن يبرزوا خصالهم الخاصة كأعضاء في المجتمع. وهذه الخصال لاتأخذ نمطاً وحيداً في اشكالها . بل تظهر ايضاً عن طريق نشاطات يمكن أن ترتدي اشكالاً مختلفة . لهذا السبب يمكن وصف هوية مجتمع على أنها مجموعة من النشاطات التي يختص بها الأفراد بصورة مشتركة داخل المجتمع، وبمختلف مستويات سير عمله .

---

(١) انظر : Jurgen Habermas, Apres Marx,(Paris, Ed. Fayard, 1985)
ترجمه عن الألمانية جين رينيه لادميرال ومارك ب. دولوني، ص٥٢ .

وتتأسس القيم في أوساط ما يسميها تالكوت بارسونز نظم العمل ، ويعمل الأفراد والتجمعات التي تكون المجتمع في اطار هذه النظم [١] .ومع ذلك لاتعني بعض هذه القيم ونظم العمل التنظيم الهيكلي للمجتمع ، ذلك أنّ جزءاً صغيراً فقط من ثقافة ونظام عمل المجتمع بأسره هو الحاسم بصورة حقيقية بالنسبة لهويته [٢] .وهو يتعلق بالقيم الجوهرية و بالمؤسسات الأساسية التي تشكل موضوع إجماع لايقبل الجدل، وتتمتع تلك القيم بنوع من الصلاحية الأساسية، وبهذه الصفة فإنّ كل عضو في المجتمع سيشعر كفرد بأن تحطيم هذه العناصر الأساسية للقيم أو انتهاكها وكأنه تهديد لهويته الخاصة. وعن طريق الارتباط بهذه العناصر الأساسية للقيم تتكون شخصية كل فرد، وكذلك وحدة المجتمع، ويصبح من الممكن ايضاح الاشكال المختلفة للهوية الجماعية[٣] ، وهي تُستخدم ضوابط أساسية لأصل حياة المجتمع ومستقبله في آن واحد .

وعلى نحو عام ، فإنّ هذه الضوابط هي أولاً معايير للتفسير، وتُستخدم كعناصر لتقدير الواقع وتقييمه ، ومن ثم كأدلة عمل[٤]. وفي هذا الصدد ، تتضمن القيم جميعها أهمية معيارية. وحالما تُعزى إحداها لسلوك أو هدف فإنّها تصبح بالنسبة لأولئك الذين ينتمون اليها مقياساً لتقييم من المناسب التصرف طبقاً له. ومع ذلك يوجد تدرج في القيم يرتبط بموجبها والى حد ما سير العمل الكلي للمجتمع. إن القيم الأكثر عالمية هي بالتأكيد تلك التي تبين بقوة مضطردة هوية المجموع، وتضع ضوابط اساسية تُستمد منها رمزياً أو عملياً، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، الضوابط الأخرى التي يتم التعامل بها في أوساط المجتمع .

وفي الواقع فإنّ علاقات التبادل المشترك التي توجد بين الأفراد في مختلف قطاعات نشاط المجتمع مرتبطة بمباديء تعطيه خصوصيته. ومن أجل ضمان الحفاظ على هوية المجتمع وتوكيدها لايجب أن تتناقض القيم التي تُسيِّر نشاطات القطاعات المختلفة مع هذه المبادئ، ويوضح هذا المطلب وزن المؤسسات السياسية، ويأخذ في الاعتبار امكانية حق الحكم، والسلطة السياسية كقوة معيارية في آن واحد .

إنّ الوظيفة السياسية المتعلقة بتنظيم المجتمع وقيادته لاتكون شرعية إلا عندما تعبّر عن

---

(١) انظر : Talcott Parson , The Social System , op. cit.p.36.

(٢) انظر المصدر نفسه،ص٤٧ .

(٣) انظر ملاحظات اميل دور كهايم حول الإحساس المشترك في كتابه «تقسيم العمل الاجتماعي»،مصدر سابق، ص٧٣-٧٤ .

(٤) أنظر : Joseh Raz, The Concept of a Legal System. An Introduction to the Theory of Legal System (Oxford, Oxford University Press, 1980.reed.), p123-124.

هويته. ولكن تبقى شرعية السلطة متلازمة مع نفوذ قيم المجتمع في كل نظم عمله. ويعتمد حق الحكم ووضع القوة المعيارية للسلطة السياسية على تحقيق مهمة النفوذ هذه، ولاتلزم أوامر السلطة السياسية الافراد إلا في إطار مناسبتها لهوية المجتمع.

من أجل المساهمة في اضفاء الطابع الرسمي على القيم، التي هي ضرورية في المجتمع، وحمايتها واعلاء شأنها بمعنى اضفاء الطابع التنظيمي على القيم بوصفها ضوابط شرعية قانونية، فإنّ السلطة السياسية تمتلك طرازين من المؤسسات: المؤسسات التي تصدر القوانين، مثل البرلمانات أو الجمعيات التأسيسية، والمؤسسات التي تطبق نفس هذه القوانين وتعمل على احترامها مثل المحاكم والشرطة [1]. إنّ علاقة التجانس بين الضوابط الاجتماعية والسياسية هي التي تولد الاستمرارية بين قيم المجتمع والقوانين[2]. وبهذه الطريقة، فإنّ القوانين لاتكون مقبولة فقط، وانما مطلوبة ايضاً.

وبعبارات اخرى، فإنّ وظيفة الشرعية هي تلبية الحاجة للتكامل الاجتماعي المناسب لهوية المجتمع. والمقصود هو بيان كيف، ولماذا، تمتلك المؤسسات الموجودة أو الموصى بها قدرة تنظيم السلطة السياسية، بحيث تبني القيم المكونة للهوية الاجتماعية الواقع بفاعلية. ويفترض بلوغ هدف الشرعية هذا، بالتأكيد، نجاحاً تجريبياً : أي أن يتلاءم الواقع الحقيقي في أوساط المجتمع مع المبادئ الأساسية المبينة، بنسب موثوق فيها، لكن هذا الهدف لايتحقق بمعزل عن القوة المبررة التي تحتويها الضوابط. إن المؤسسات السياسية تقدم الضمانات لعدم حصول أي تمزق اجتماعي باتخاذها ترتيبات ذات صفة ملزمة، وإنّ النتيجة الطبيعية لممارسة السلطة هي ضرورة حفاظها على المجتمع ضمن هويته المعينة. وهنا يكمن المعيار الذي يسمح بتقييم شرعية السلطة السياسية.

وكما رأينا فإنّ الرضا لايكفي لتوليد حق الحكم، ومن المناسب أخذ القيم التي تضمن دور الضوابط الأساسية بالحسبان. إنّها من خلال تأسيسها محتوى الحقوق والواجبات، تحث الأفراد على العمل والوفاق على اساس هوية المجتمع، وتكون بالتالي علامةً ودليلاً على الشرعية السياسية وتسمح بفهم مكانة القانون في تأسيس حق الحكم.

---

(١) انظر Joseph Raz, The Authority of Law. Essays on Law and Morality (Oxford,Oxford University Press, 1986,reed.),p.105.

(٢) المصدر نفسه،ص١٠٠ .

الشرعية ومطابقة القانون

إنَّ العلاقة الموجودة بين الشرعية والقانون هي العنصر الأول الذي تشير اليه أغلب القواميس في تعريفها المقدم للشرعية على أنها «ما يطابق القانون»، هنا ألا ينبغي أيضاً بيان ما تعنيه فكرة مطابقة الشرعية للقانون؟

طبقاً للمعلومات التي أوردها المؤلفون الذين بحثوا في أصل كلمة الشرعية «Legitimite» فإنها لم تظهر قبل العصر الوسيط (١). ومع ذلك فإنَّ ظهورها كان مسبوقاً بتعبير «Legitim» باللغة اللاتينية الكلاسيكية. واستُخدم هذا التعبير الأخير في تحديد ما هو شرعي على اساس مرادفة القانونية «Legal» أي ما يطابق القانون. وقد استُخدم في الميادين المتعلقة بالشؤون القانونية التي كانت تحتوي على مفاهيم سياسية واضحة. وهكذا يستخدم شيشرون تعبيرات Legitimum imperium و Potestas legitima عندما يشير الى السلطة والى الحكام المعينين بصورة شرعية قانوناً«Legalement» أو عندما يميز العدو الشرعي «Legitimus hostis» عن السارق أو القرصان بسبب أن معاهدات كانت قد وقعت مع الأول، وكانت تتمتع بقيمة الوثائق الشرعية القانونية «Legaux». إن مدلول كلمة الشرعية «Legitimite» الذي يعود استخدامها لأول مرة في نصوص القرون الوسطى تحتوي على فكرة مطابقة القانون، وقد تأكدت الصفة السياسية لمفهوم الشرعية بفكرة تبرير تفويض السلطة (٢) وعُرفت من خلال الصفة التي تحمل عنوان الحكم، وعُرضت كنشاط سياسي ساري المفعول على نحو قانوني «Legalement». وفي هذا الصدد فإنَّ صاحب السيادة لا يؤسس القانون، لكنه يتولى سلطته بموجب هذا القانون، وبذلك فإنَّ تعيينه خاضع للقانون الذي يحدد سلطاته ويعين الشروط التي يمكن تقييد ارادته بموجبها(٣). وبعد زوال فكرة الضمانة الإلهية ساهم تطور التنظيم الدستوري الحديث والعقلنة المتزايدة للقانون في زيادة دور القانون الوضعي وأهمية معيار الشرعية القانونية في

---

(١) بالنسبة لتاريخ مصطلح «الشرعية» انظر على الاخص:
Jose Guilherme Merquior,Rousseau and Weber. Two Studies in the Theory of Legitimacy (London , Routledge and Kegan Paul, 1980) , p.2-3

(٢) انظر المصدر نفسه، ص٢.

(٣) انظر موضوع الدولة الدستورية في فكر القرون الوسطى:
Jean-Fabien Spitz,"Qu'est-ce qu'un Etat Constitutionnel ? La Contribution de la pensee medievale 1100-1300", dans Critque (Paris, Ed. de Minuit, janvier- feverier 1988, no,488-489),p.129-131.

سير تطور الشرعية [1] ، ومن هنا ستميل الوضعية القانونية الى تقليل سيادة الشرعية لصالح سيطرة الشرعية القانونية ، وهذا ما تشهد به تحليلات ماكس ڤيبر.

إن الاجتماعية الظاهرة للقانون والمطوّرة في[2] "Economie et Societe" هي أساساً دراسة لتطور عقلانيته منذ القانون الكاريزمي* المعلن والذي يتميز باللاعقلانية ، حتى القانون الحديث العقلاني في قواعده المستنبطة واجراءاته التي تتميز بالتقنية المتزايدة في آن واحد [3] والذي يصفه ڤيبر بأنّه كحركة صياغة ضرورية تتضمن اعتبارات أخلاقية ومرجعية للعدالة الجوهرية ، وهذه الاعتبارات تتجه لأن تكون مستبعدة بصورة متقدمة تدريجياً [4] . إن القانون العقلاني هو نظام تتخذ من خلاله القرارات ، ليس تبعاً للحالات الواقعية وإنما تبعاً للضوابط النظرية التي تُوجد القاعدة الشرعية والقدرة على التوقع في آن واحد. وبقدر ما يكون القانون قادراً على تصنيف ما هو خاص تحت ما هو عام يكون نظاماً عقلانياً . ومن خلال وجهة النظر هذه يصير من السهل طبقاً لڤيبر فهم : لماذا لايكون القانون الأنجلو-مريكي عقلانياً بمثل ما هو عليه القانون القارّي: إن صفته التجريبية هي علامة على مستوى تنظيمي وعقلاني قليل الارتقاء [5]. وهكذا لايستند القانون العقلاني المجرد من كل محتوى مقدس على القيم [6]. وهذه الناحية المركزية من

(١)انظر : Roberto Mangabeira Unger , Law in Modern Society.Toward a Criticism of Social Theory (New York,The Free Press, 1976), p.61-62.

(٢) انظر :- Max Weber, Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology (Berkeley, University of California press, deux volumes 1978.

ترجمه عن الألمانية :
Ephraim Fichoff, Hans Gerth, A.M. Henderson, Ferdinand Kolegar, C. Wright Mills, Talcott Parsons, Max Rheinstein, Guenther Roth, Edward Shils et Claus Wittich).

* تترجم بعض القواميس ، ومنها قاموس المنهل فرنسي - عربي ، كلمة «Charisme» بمعنى «هبَة لَدُنيّة» ، وإذا طبقنا ذلك على معنى عبارة « القانون الكاريزمي» يمكن ان نقول إنه «القانون الموهوبٍ» . وإذا توسعنا في معنى الكلمة الفرنسية «كاريزما» فاننا يمكن ان نجد معاني اخرى لها . فعندما نقول مثلاً هذه «شخصية كاريزمية» فاننا نريد بذلك أن نقول هذه «شخصية موهوبة أو فذّة» ، بمعنى شخصية تتمتع بصفات استثنائية (غير اعتيادية) . وهذا بالضبط ما سيرد ذكره في صفحات لاحقة من هذا الكتاب عندما يتحدث ماكس ڤيبر وكارل شميت عن تحبيذهما لوجود مثل هذه « الشخصية الكاريزمية» في الحكم ، أي «الشخصية الموهوبة أو الفذة» أو «الشخصية الإستثنائية» وعليه يمكن القول بأن (القانون الموهوب) يعني ايضاً «القانون الإستثنائي» ، (المترجم).

(٣) بالنسبة لوصف تطور العقلنة ، أنظر : Max Weber, Ibid,P.882.

(٤) المصدر نفسه ص,٦٥٧ :(إن الضوابط التي تمنحها العقلانية الجوهرية صفة التفوق هي الاخلاقيات الملزمة او الآمرة ، والقواعد ذات المنفعة ، والتوافق العام ، والمبادئ الأساسية السياسية . (وهذه الضوابط) تتعارض فيما بينها جميعاً في الشكليات . . . التي لجأت إلى التجريد المنطقي . وعليه ، فان الإقتراب . . . المهني ، والمشروع ، والمجرد للقانون بالمفهوم الحديث للعبارة لايمكن أن يكون إلاّ في إطار الإعتراف من خلاله بالصفة الشكلية أو الرسمية للقانون».

(٥) المصدر نفسه ص ٨٩٠ .

(٦) المصدر نفسه ص٨٩٥ .

سوسيولوجية ڤيبر للقانون تنسجم على الصعيد السياسي ، مع الاطروحة التي تؤكد أنَّ القانون البسيط الرسمي للدولة يشكل اساس شرعيتها :

«إن صيغة الشرعية الاكثر انتشاراً اليوم هي التي يعتقد بأنها شرعية من الناحية القانونية ، وهذا يعني القبول بالقواعد الصحيحة من الناحية الشكلية والتي صيغت واضيفت و أُسست بشكل متطابق مع القانون »[١].

إن الفكرة القائلة بأنَّه في الدولة الحديثة تكفي القرارات المتخذة طبقاً لإجراءات شرعية من الناحية القانونية لإقامة الشرعية السياسية من دون ضرورة استنادها على القيم[٢] هي فكرة متعلقة بالنسبة لڤيبر بمستقبل السياسة الحديثة . وطبقاً له ، فإن استحالة تجاوز التناقض بين القوانين الشكلية والقوانين الأساسية جلبت الإفلاس لكل المسلمات المقدسة للقانون . إنّ تحول القانون الطبيعي الشكلي الى قانون طبيعي اساسي تحت تأثير الاشتراكية بصورة رئيسية صاحبه إضفاء تاريخ (خاص) على هذا القانون وإضفاء النسبية عليه ، وهذا ما ادى الى ضياعه .

إن القانون الطبيعي الذي فقد كل مصداقية في تكوين الأساس للنظام القانوني خلف بعض الشكوك حول وظيفة القيم ومدى صحتها أو صوابيتها [٣] وهذا ما أتاح تطور الوضعية القانونية التي تطابق بين العقلانية والقانونية . ويضاف الى هذا بالنسبة لڤيبر من جهة ، استحالة ثبات خيار نظام القيم ، وهذا يجسد ببساطة المصالح الحيوية للشخص الذي يؤكد رغبته في امتلاك القوة . ومن جهة اخرى ، فإن ادعاء عالمية النظم المختلفة للقيم يجعلها متنافرة لإن تلك القيم يسودها التنافس . وعندئذ تمارس الشرعية القانونية الرسمية المدركة كنموذج للشرعية دوراً في الحقـــل السياسي يعادل الدور الممنوح للموضوعية في الميدان المنهجي للعلوم الاجتماعية [٤]: بسبب استحالة اثبات حقيقة نظم القيم والعلاقات الصدامية التي توجد فيما بينها فإنها تشكل حلاً اقل ضرراً ، وعن طريق استخدام السيطرة العقلانية - القانونية المتصفة بتنظيم بالغ التكيف الذي لايعدو أن يكون البيروقراطية [٥]

---

(١) المصدر نفسه ص٣٧ .

(٢) المصدر نفسه ص٣٦ : «ليس من الضروري ابداً أن تكون كل نماذج النظم أو التنظيم مضمونة او مكفولة من خلال الاتفاق أو من خلال دعوتها بصورة قانونية إلى سيادة الضوابط الاخلاقية» .

(٣) المصدر نفسه ص ص ٨٧٣-٨٧٤ .

(٤) حول هذه المسألة انظر ملاحظات :

Wolfgang J.Mommsen, Max Weber and German Politics 1890-1920 (Chicago, The University of Chicago Press.1984, reed., traduit de l'allemand par Michael S.Steinberg),P.449-450.

(٥) انظر : Philippe Raynaud , Max Weber et les dilemmes de la raison moderne (Paris Ed. PUF.1987),p. 193.

يتم تجنب أن تصير السياسة معركة بلا نهاية بين تصورات العالم المتنافرة. ولا يعود القانون تعبيراً عن مباديء مؤسّسة ونظام معياري بقدر ما يصبح وسيلة قابلة للتغيير طبقاً للحاجات الآنية: تُستخدم بطريقة شكلية ومستقلة من اجل إيجاد تسوية بين المصالح المتعارضة [١].

إنّ تحليلات ڤيبر المتعلقة بالوضعية القانونية تتميز بالتأكيد بفطنة كبيرة، وتُذكّر ملاحظاته حول التقنية المتزايدة للقانون وازالة العلاقة بالقيم بالشروط الأساسية لتطور المجتمعات. وهي ترتبط بتحليلات دوركهايم حول واقع كون الوظائف السياسية والاقتصادية التي تتجاوز شيئاً فشيئاً الوظيفة الدينية تأخذ طابعاً دنيوياً يتم ترجمته عن طريق نشاط قانوني تتزايد تقنيته وخصوصيته [٢]. ومع ذلك فإنه اذا كانت ملاحظات ڤيبر انعكاساً لتحليلات دوركهايم، فإن الأخير لايجعل من الخصوصية والتقنية المتزايدتين للقانون حجة تُستعمل لتشخيص فصل القانون عن القيم. وبالنسبة الى دوركهايم، فإن القانون في المجتمعات الحديثة فقد بلاشك الصفة المقدسة التي كانت له في العالم البدائي، لكنه يحتفظ بأهمية اجتماعية أساسية لاتنفصل عن ضوابط المجتمع الذي يعمل فيه[٣].

إن الانتقال من تحليل الصبغة الشكلية المتزايدة للقانون الى فكرة أنّ القانون السياسي يؤدي دوره من دون الاستناد على القيم، وعن طريق التمسك بشكلية محضة، لا يتم بسهولة. وما يخلق مشكلة في الدور الذي يمنحه ڤيبر للوضعية القانونية. هو أنّ الإيمان بالشرعية القانونية. يمكن أن يشكل معياراً نهائياً للشرعية السياسية، من جهة أخرى، فإنه في الوقت الذي يدافع فيه عن امكانية فهم شكلي خالص للشرعية القانونية فإنه يبدو متردداً في بعض الاحيان[٤]. ومن هنا فإن الدفاع عن الأطروحة القائلة بأن هيمنة ماهو قانوني يؤكد الشرعية بفضل استخدام وسائل تقنية في تشريع القانون فقط، يعيد الاعتبار الى الفكرة القائلة بأن اسبقية القانون تجعل التصورات عن الشرعية أمراً غير مجدٍ. وهذا يؤدي الى توكيد أنّ فعالية الدولة المنظور اليها على الصعيد الشكلي فقط، وليس على صعيد الفعالية مثلما يلاحظها اولئك الذين يشاركون في حياة المجتمع هو الذي يولد الشرعية[٥]. ولهذا فإن الفكرة القائلة بأن الاجراءات القانونية

(١) انظر: Max Weber, Economy and Society : An Outline of Interpretive Sociology (op.cit.),p. 875 et 895 .

(٢) انظر: اميل دوركهايم، تقسيم العمل الاجتماعي، المصدر السابق ص١٤٣- ١٤٤.

(٣) انظر المصدر نفسه، ص ص ٨١- ٨٢.

(٤) انظر: ماكس فيبر، الاقتصاد والمجتمع، المصدر السابق، ص٨٧٤: «بينما يبدو ان من الممكن بصعوبة استئصال التطبيق القانوني بالكامل من كل تأثير مستتر للمسلمات البديهية غير المعترف بها في القانون الطبيعي ...».

(٥) انظر يورجن هابير ماس، ما بعد ماركس (Apres Marx)، المصدر السابق، ص٢٥٤.

ستكون مقبولة بدون الحاجة الى تبريرها او تقييمها ، هي فكرة تتعارض مع مفهوم الشرعية .

إن الارتقاء بمستوى النظام القانوني - الوضعي ليصير نظاماً معيارياً نهائياً للشرعية السياسية، يفرض على خضوع للدولة التي تسير كلية ضد فكرة الشرعية . وفي الواقع اذا كانت الشرعية القانونية شرعية نتيجة واقع وحيد كونها قد نص عليها القانون، وأصبحت شرعية من الناحية القانونية ، فإنَّ ما ينتج عن ذلك هو السلبية تجاه السلطة المناهضة لروح الشرعية . من جهة ، وكما يشير اليه ڤيبر [1] لأنَّ التمييز بين نظام مستمد من اتفاق اختياري ونظام مفروض سوف يتلاشى؛ ذلك لأن الالتزام لن يعود له مكان. ومن جهة اخرى، لأن اختصار الشرعية الى شرعية قانونية (أي لكون القانون قد جعلها شرعية) ، وتحديد عملية تقييم القوانين في بحث مواصفاتها من ناحية التصحيح الشكلي يفرغ هذا العملية من كل معنى ، وعندئذ يكفي أن يتم تبني قانون ما طبقاً لاجراء مقبول من اجل الاستفادة من علامة الشرعية مهما يكن محتواه . وخارج نطاق هذه المطابقة الجيدة ، فإن أي مراجع لن يسمح له بالحكم على أنَّ ثمة قانوناً ما غير شرعي أو تعسفي[2].

ضمن هذه الشروط ، توضع فكرة الشرعية نفسها موضع التساؤل الذي يمكن أن يؤدي الى استحالة رفع التضارب بين ما نص عليه القانون وبين الشرعية ، وهو التضارب الذي يخلع على موضوع الشرعية أهميته ومعناه. وإذا كان ثمة رهان يرتكز على قياس صلاحية نظام شرعي من الناحية القانونية، فإنَّ هذا لايمكن أن يتم على اساس معيار وحيد ألا وهو كون هذا النظام قد نص عليه القانون، بل يعتمد تقييم صلاحية القانون وقرار الالتزام به، أو عدم الالتزام به على التمييز بين الشرعية والقانون والتمسك به أو الحفاظ عليه.

وبما إنَّ الشرعية لاتتحدد بالقانون، ولاتكفي الشرعية القانونية لتأسيس حق الحكم، فإنَّ هذا يؤكده ايضاً واقع عدم امكان القانون وحده احداث الاعتقاد بشرعيته، بل لايمكن الالتزام بالشرعية القانونية لذاتها؛ لأنه من اجل أن يكون هناك التزام بها، لايكفي أن تكون الشرعية القانونية موجودة، وتخلق نصوصاً صحيحة من الناحية الشكلية .ويبدو الاستشهاد بنموذج أمريكا الجنوبية مفيداً في هذا المجال . فعديد من بلدان هذه القارة توجد فيها ثقافة قانونية، تؤكد على ضرورة تأطير جميع العلاقات، عن طريق تشريع منظم، بيد أنَّ انتشار القوانين والمراسيم والقرارات، التي تطمح الى تغطية كل

---

(١) انظر ماكس فيبر ، الاقتصاد والمجتمع، المصدر السابق ، ص٣٧ .

(٢) انظر : وولفغانغ جي . مومسن ، ماكس فيبر والسياسات الالمانية ١٨٩٠-١٩٢٠، المصدر السابق، ص ص٤٥٠-٤٥١ .

ناحيـة من حيـاة المجتمعات، [1] لاينطوي على التزام بالشرعيـة القـانونية ؛ ذلك أنّ نزعة الاهتمـام بالتشريع مازالت نظرية، بل إنّهـا في الغالب غيـر واقعيـة تمامـاً [2] . ويمكن القول ايضاً إنّ التضخم القانوني متزايد على نحو خاص، وإنّ المؤسسات السياسية ليست شرعية، ولاتمتلك القدرة على جعل القوانين محترمة.

وبعبـارات أخرى يمكن القول إنّ القـانون لايجعـل الشرعيـة القـانونيـة بالضرورة مرادفة للشرعيـة. وبلا شك فإن من الضروري اتباع اجراءات قانونيـة مقبولة. ولكن هذا لايكفي، ذلك أنّ الاعتقـاد بالشرعيـة القـانونيـة يفترض في الحقيقـة شرعيـة نظام عادل يقيم القانون [3] ، ولايمكن لمثل هذه الاجراءات اضفاء الشرعيـة إلا بطريقة غير مباشرة، وذلك بالرجوع الى سلطات معترف بها مسبقاً. وبالنتيجة فإن الشرعيـة القانونيـة أو الاعتقاد بالشرعية القانونية لايشكّل نوعاً من الشرعيـة المستقلة [4] وإنْ كان يشكّل مؤشراً على هذه الشرعية.

وضمن الإيضاح السـابق يستلزم الاعتقاد بالشرعية القانونية شرطين متكاملين، أولهما يجب أن تكون النصوص القانونية متفقة مع القيم المكونة لهوية المجتمع، وتكون هذه مصادر للقانون وضمانات له في الوقت نفسه، ولايمكن أن يصبح القانون شرعياً إلاّ بشرط إنْ يكون منبثقاً منهـا. وهكذا عندما تعبّر الشرعيـة القـانونيـة عن هوية مجتمع مـا، فإن من الممكن تقديم الشرعية وقد بدت متطابقة مع القانون. فإذا ما اتسمت قرارات قانونية بالشرعية رغم كونهـا قسرية، مع أنّهـا قد اتخذت بمعزل عن العنف والتهديد المعلن، فذلك لانهـا اعتُبِرت تجسيداً لضوابط معترف بها ومقبولة في المجتمع.

إنّ هذا الاتفـاق بين النصوص القـانونيـة والقيم المكونـة للمجتمـع، يجب أن يشمل كل قطاعـات هذا المجتمع، وذلك أمر جوهري في ميادين النشاط المتعلق بالأوجه الرئيسية لحياة المجتمع، وبالتالي في الوجه السياسي. ولأجل أن يبقى قانون ما يكفل التنظيم الشامل لمجتمع شرعيـاً، و يحظى بدعم الأفراد فإنّ من الضروري أن تعمل المؤسسـات التي تعبر عن هذا القانون، وتعمل على تطبيقه على توطيده طبقاً للقيم الاساسية له.

---

(١) انظر :
Kenneth L. Karst et Keith S. Rosenn, Law and Development in Latin America (Berkeley, University of California Press, 1975), pp.61-62.

(٢) انظر الموضوع الذي كتبه : Glen Dealy "Prolegomena on the Spanish Political Tradition" dans le livre edite par Howard J. Wiarda Politics and Social Change in Latin America : The Distinct Tradition (Amherst , The University of Massachusetts Press, 1982 reed),p.165.

(٣) انظر : Jurgen Habermas , The Theory of Communicative Action . Vol.1: Reason and the Rationalisation of Society (Boston, Beacon Press, 1984, traduit de L'allemand par Thomas McCarthy),p265.

(٤) انظر : المصدر نفسه: ص٢٦٧.

ثانياً : يجب أن تساهم النصوص القانونية بطريق موثوق فيها لتحقيق قيم المجتمع. واذا لم يكن الحال كذلك ، فإن هذا سيؤدي الى رفضها ، بل الى فقدان الثقة بالقيم نفسها ، ذلك أنّه عندما لاتتحول هذا القيم الى واقع فسوف تنتهي لظهورها غير قابلة للتحقيق.

إن الاعتقاد في أنَّ الشرعية القانونية تفترض شرعية النظام القانوني، يسمح بتوكيد الفكرة القائلة بأنّ سير عمل القانون يعتمد على نحو أكبر على الاعتراف بصلاحية الارغام الذي تفرضه الشروط الرسمية للتطبيق. ويعني توكيد العكس الخلط بين النتيجة والسبب. وهذا الاضطراب يتصف به المراقبون الذين يوقفون تحليلاتهم عند المجتمعات المستقرة التي تمتلك مستوى عالياً من المؤسّسية [1] .وبما أنَّ تطبيق القانون الصادر من السلطات السياسية الشرعية لايلاقي معارضة كبيرة، فإنّ هذا سينزع الى البرهنة على أنّ قابلية تطبيق القوانين وفعاليتها تمثلان مشكلة هي بالتحديد تقنية، وداخلة في صياغة الشرعية القانونية.

إنَّ هذه الأطروحة المنتشرة جعلت المشرِّعين في امريكا الجنوبية، وضمن هذا السياق، يتكلمون بإسهاب عن المزايا الخاصة بالنظام الرئاسي والبرلماني لضمان الاستقرار السياسي والديمقراطية . ومع ذلك يثبت عدم الاستقرار المزمن للانظمة السياسية في هذه المنطقة أنَّ أيّاً من هذين النمطين من الحكومة، غير قادر الا على حل مشكلات تفصيلية ، ذلك أنَّ فعالية اشكال الحكومات تعتمد قبل كل شيء على شرعية المؤسسات السياسية نفسها. ولأجل ان تكون لمقارنة المزايا الخاصة بالنظام البرلماني والنظام الرئاسي فائدة حقيقية، فإنَّ من اللازم اولاً أن يكون هناك اجماع حول هوية المجتمع، وحول ضرورة اقامة مؤسسات سياسية تحترم القيم الديمقراطية فيه ، وتضمن الارتقاء بها وتنفيذها [2] .

وهكذا يصبح مبدئياً بالنسبة للشرعية أن يستمد القانون فعاليته منها [3] . ومهما تكن المواصفات الشكلية لأي دستور، فإنه لن يكون قادراً على التعبير عن الواقع السياسي، واستخدامه معياراً حقيقياً للأنشطة السياسية ، طالما كانت القواعد والاجراءات التي يستخدمها لاتساير المصالح الأساسية للمجتمع، [4] وتستند سلطة القانون ـ أو إن شئنا

---

(١) انظر حول مفهوم تنظيم المؤسسات ملاحظات:
Samuel .P.Huntington , Political Order in Changing Societies (New Haven ,Yale University Press, 1968)p.12.

(٢) انظر موضوع : Juan Linz, "Democracia Presidencial o Parlamentaria . Hay alguna diferencia?",dans le livre Presidencialismo: vs . Parlamentarismo " Materiales Para el estudio de la Reforma Constitucional (Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1988),pp.42-43.

(٣) انظر : جوزيف راز، السلطة والقانون ، المصدر السابق، ص٢٨-٢٩.

(٤) انظر : Jurgen Habermas , Raison et Legitimite, Problemes de legitimation dans le Capitalisme avance (Paris, Ed. Payot, 1978 traduit de L'allemand par Jean Lacoste), p.140-141.

القول ـ يستند سير عمله الفعال على الايمان بأنّ الشرعية القانونية هي التعبير عن قيم المجتمع . فالقانون يسهم في ايجاد دولة القانون، لكنه لايستطيع أن ينشئها بمفرده .

من أجل أن يكون الدفاع عن الفكرة القائلة بأنَ الشرعية هي موافقة القانون ممكناً، فإن الشرعية القانونية يجب أن تساير مصالح المجتمع. وبهذا الشرط تكون موافقة القانون معياراً للشرعية، وتوجد الالتزام ورضا أعضاء المجتمع، ولايمكن أن تنفصل السلطة العادلة عن القانون الشرعي . إنَّ القيم الأساسية للمجتمع ورضا الأفراد يحددان صحة أوصوابية أصل السلطة، ويوطد القانون المفهوم على هذا النحو الشروط الدقيقة لممارسته الفعالة، في اطار علاقة قانونية، فالقانون من خلال وجهة النظر هذه يدعم استقرار الرابطة غير المتماثلة التي تكوَنها علاقات القيادة بين الحكام والمحكومين .

إنَ القانون الشرعي يحدد السلطة التي يستولي عليها فرد بالقوة ، و يضع بطريقة واقعية الحقوق والواجبات، ويعين الحدود التي لايمكن تجاوزها، ويبدو كقاعدة عليا سواء بالنسبة الى الحكام أم المحكومين. وهذا ما أتاح القول بأنَّ صاحب السيادة ليس هذا أو هذه اللذان يمتلكـان السلطة ، ولكن صاحب السيادة هو القانون (Lex facit regem) طبقاً للقول المشهور في القرون الوسطى .

والخلاصة أنَّ القانون هو شرط للشرعية، ويسهم في هذا الوضع بالمشاركة مع رضا الأفراد ، والضوابط الأساسية للمجتمع. والقانون الذي لايشكل نوعاً من الشرعية المستقلة يجب أن يكون مبرراً. ومن أجل أن تكون الشرعية القانونية داخلة في سياق تطور الشرعية، ومن ثم أن تكون موافقة القانون مؤشراً لحكومة القانون فإنَّ من الضروري أن تتوافق القوانين مع القيم التي يعترف بها المحكومون.

تبدو الشرعية السياسية، من الآن فصاعداً، كما لو كانت اعترافاً بعدالة القيم التي تستخدمها حكومة ما بمساعدة القوانين، وهكذا فإنّها تشكل أساس حق الحكم وتنظيم النشاط السياسي في نظام قانوني. وكتعبير عن سياسة سليمة، تعود الشرعية لتقدم المؤسسات السياسية التي تبررها، كأفضل ما يمكن، ضرورية وتمارس دورها بيسر وسهولة، إنَّ هذه المقاربة* الأولى للشرعية تدع بعض العناصر في الظل، ولكن نبدأ بالمدلول السياسي للشرعية.

---

* تترجم القواميس العربية كلمة «approche» بمعاني مختصرة متعددة : «مقاربة»، و «اقتراب»، و «مدخل» أحياناً . ومن المفيد الاشارة هنا الى أنَّ كلمة «approche» تعني «طريقة الدنوَ أو الاقتراب من تناول موضوع من الموضوعات وتحليله . لذا اقتضى التنويه إلى ذلك. (المترجم) .

المدلول السياسي للشرعية

يتضمن تحليل ما تعنيه الشرعية من الناحية السياسية، دراسة ماينطوي عليه ادراك العلاقة السياسية كعلاقة قانونية، ومن خلال هذا المنظور، من المناسب التركيز على ثلاثة مفاهيم يفترض وجودها في فكرة الشرعية : التمييز، المسؤولية، والحكم السياسي.

التمييز السياسي والشرعية

تستهدف آلية الشرعية السياسية توطيد الاعتراف بحق الحكم، ولايتوقف الانتهاء من هذا الاعتراف بوجود السلطة. وبالعكس، فالتقسيم الذي يفصل بين الأفراد الذين يقودون وأولئك الذين يطيعون، هو ما يقوم عليه منطق الشرعية. وداخله -أي التقسيم- يكمن في المقام الاول معنى حق الحكم.

ومن اجل فهم كيف تستند نظرية الشرعية على الفصل بين الحكام والمحكومين، يلزم أولاً تمييزها عن مفاهيم سياسية لا يمكن من خلالها تبرير سلطة الدولة، ومن ثم يلزم كذلك التوكيد على أنَّ دراسة الحياة السياسية بما يرادف دراسة الشرعية، تتساوى مع تحليل الشروط التي يمليها التقسيم بين الحكام والمحكومين، من اجل الانضواء في اطار علاقة قانونية، ويلزم اخيراً ذكر الناحية الرئيسية لظاهرة الإنابة * في تكوين الشرعية.

ولاتختص السلطة مؤكَّداً بالحياة السياسية فقط، فهي تمارس دوراً كبيراً في تنظيم اغلب المجتمعات والتجمعات وسير عملها، سواء كانت ذات نسق اقتصادي، أم عسكري، أم أي نسق آخر. ولذلك فإنَّ اهميتها جوهرية في الحقل السياسي. وتمارس المؤسسات السياسية بسبب وظائفها في القيادة والمتابعة تأثيراً يضمن الأشكال الأخرى للسلطة، وعن طريق الإرغام الذي تسمح امتيازاتها بفرضه، تكون السلطة مصدراً مهماً في تحديد الحرية الفردية تحديداً حقيقياً ظاهراً أو كامناً. ولهذه الأسباب يمكن أن تكون السلطة السياسية هدفاً لمعارضة منظمة، لها ما يبررها من ناحية المبدأ، بحيث تبدو ضرورة العمل على اختفائها أو تحطيمها، هي النتيجة المنطقية لهذا الموقف الانتقادي.

---

* المقصود هنا بالانابة، التمثيل representation (ملاحظة للمترجم).

وفي هذا الصدد تمثل المواقف التي تدافع عنها الفوضوية من جهة، وكتابات ماركس وانجلز، من جهة اخرى، اقسى هجوم موجه ضد السلطة السياسية المتمثلة في الدولة. وفي الواقع، مع أنَّ الخلافات كبيرة بين المفهومين الفوضوي والماركسي للسلطة (١)، إلا أنَّهما يشتركان في انتقاد المؤسسات السياسية، ويتشابهان في هذا الصدد في ناحيتين، الاولى هي أنَّ كليهما يعتبر بصورة جوهرية الدولة وولادتها التاريخية المعاصرة دولة برجوازية، والثانية أنَّهما يرادفان بين الدولة والسلطة السياسية أو الحكومية، ومن هنا فإنَّهما يعرضان العلاقات السياسية إمّا بمعنى علاقات القوة، أم بمعنى المثالية، ويرفضان من حيث المبدأ كل صيغة سياسية، تستخدم علاقة الإمْرة والطاعة، وهذا يقودهما الى ترك مسألة الحق في الحكم في الظل، وعدم معالجة مشكلة الشرعية.

إنَّ الفوضوية التي تطالب باختفاء الدولة، تلغي ما يفعله رهان الفلسفة السياسية الحديثة نفسه، الذي يرتكز على التساؤل عن الطريقة التي يمكن بواسطتها التوفيق بين متطلبات استقلال وحرية الافراد، والالتزامات المرتبطة بسير عمل المؤسسات السياسية (٢)، وتتخلى الفوضوية تماماً وببساطة عن ايجاد ارضية للوفاق بين الفرد والدولة، معتبرة السلطة مشؤومة، وأنَّ كل ضرر يأتي من المؤسسات العامة(٣). وهي تفسر التاريخ الماضي بصيغة تُظهر الأفراد كما لو كانوا سجناء على الدوام للدولة، ولاتعمل هذه الدولة إلاّ على الدفاع عن الامتيازات والعلاقات الاجتماعية القسرية(٤)؛ ولذلك ينبغي تحطيمها.

من خلال هذا المنظور، لايمكن بأي حال أن تتمتع السلطة السياسية بحالة من الشرعية، اذ لاتعدو أنْ تشكل نظام اغتصاب لاغير لحقوق غالبية الافراد لصالح الاقلية(٥). من هنا فلا شيء يبرر التمييز السياسي، في نظر الفوضوية، بل يجب ازالة كل الهياكل التنظيمية التي تتجاوز مستوى الديمقراطية المباشرة، والوصول الى لا مركزية كاملة في الحياة

---

(١) اجل ملاحظة الفروقات بين الماركسية والفوضوية حول مسألة الدولة انظر على الاخص:
Leszek Kolakowski, Main currents of Marxism. Its Origins, Growth and Dissolution ,Vol.2: The Golden Age, (Oxford, Oxford University Press, 1981,reed, traduit du Polonais par P.S. Falla), P.19 - 21et 198.

(٢) انظر: Robert Nozick, Anarchy, State and Utopia, (New York, Basic Books, Inc., 1974), p. 4.

(٣) انظر: ليزيك كولاكوسكي، التيارات الرئيسية في الماركسية...، المصدر السابق، ص٢٠.

(٤) انظر المصدر نفسه، ص١٩٨.

(٥) انظر: Robert Pual Wolff, In Defense of Anarchism (New York, Harper and Row, 1976,reed.) ,p. 71 et 112 - 113.

السياسية ، فحين تُترك الكائنات البشرية حُرّة في التصرف طبقاً لميولها ، سيكون بامكانها تشكيل مجتمعات متناسقة.

إنَّ الانتقاد الماركسي للتمييز السياسي اكثر تفرداً ، لكنه يقود من حيث المبدأ الى نفس الرفض للسلطة السياسية. وفي الواقع، إذا كان ماركس يعتبر أنَّ اعادة تنظيم الدولة بعيداً عن الرأسمالية لاينطوي على تخليص الإدارة المركزية من الموارد والانتاج[١] ، واذا كان يُؤْثر على هذا النحو ادارة مركزية ، وليست ادارة شعبية للمجتمع الشيوعي[٢] ، فهو لم يبق الدولة، في نظره، كوسيلة للارغام الا بصورة انتقالية، وسوف تتوطد نهاية التاريخ بانتهاء الدولة وتحطيمها .

إنَّ الدولة صائرة الى الاختفاء مع زوال صراع الطبقات، وإنّ تجاوز الاستلاب الذي ينطوي على تغيير شامل للوجود الانساني، عن طريق توافق الفرد مع نفسه ومع العالم، يمر عن طريق الغاء التقسيم بين المجال العام والمجال الخاص. والشيوعية بانهائها نظام الطبقات و نظام الاستغلال، تلغي الحاجة الى المؤسسات السياسية والسلطة السياسية، وتضع حداً للاختلاف بين المجتمع المدني والدولة، وعلاقة القمع السياسي بين الحكام والمحكومين .

بالنسبة لماركس، وعلى عكس وجهات النظر الليبرالية لأنصار التنوير، فإنَّ التناغم الاجتماعي لايحصل عن طريق الاصلاحات التشريعية، التي توفق بين الأنانيات الفردية والمصلحة الجماعية، ولكن عن طريق انهاء الخصومات التي تجد اصلها في تقسيم العمل، وعندما تختفي هذه الخصومات، فإنَّ التضامن الارادي، وليس التنظيم القانوني وارغام المؤسسات، هو الذي يتيح ضمان تناغم العلاقات الانسانية. ويأذن انهاء عدم المساواة الاجتماعية بانتهاء التمييز السياسي[٣] ، وعندها سيختفي التخصيص الحاد للأدوار الاجتماعية والسياسية الذي كان العلامة المميزة للمجتمعات المستلَبة[٤] ، وبذلك تفقد

---

(١) انظر : كولاكوسكي، التيارات الرئيسية في الماركسية ...، المصدر السابق،ص٢٠ .

(٢) انظر : Sur la tension dans l'oeuvre de Marx entre les textes que l'on peut qualifier d'etatistes et ceux de communalistes,cf.Pierre Ansart. Ideologies, Conflits et Pouvoir (Paris, PUF, 1977), P. 197 - 199.

(٣) انظر: Karl Max, L'Ideologie allemande (" conception materialiste et critique du monde ") (Paris, Ed. Gallimard, Oeuvres, t.III, 1982, traduit de L'allemand par Maximilien Rubel) ,P.1276.

(٤) المصدر نفسه ،ص١٠٦٥ . ومما يذكر هنا انني كمترجم فضلتُ ترجمة كلمة alienation بمعنى «استلاب». وهناك مترجمون يترجمون الكلمة المذكورة بمعنى «اغتراب» أو «ارتهان». وفي تقديري ان الاستلاب يؤدي الى الاغتراب او الارتهان عندما يصبح شخص- بفعل ظروف خارجية اقتصادية او دينية او سياسية - عبداً للآخرين ويعامل نفسه كشيء. فنقول على سبيل المثال : هذا شخص مستلَب مادياً ومعنوياً او مسلوب المال والارادة . وسيورد مؤلف الكتاب في صفحات لاحقة معنى الاستلاب ويعرّفه ايضاً بـ«الحرمان»، و «الاستغلال»، وبالتالي : «إستحالة الشعور خارج مبادئ الطبقة المسيطرة».(المترجم) .

الصـراعـات الفـردية اسـبـاب وجـودهـا ، وعند ذلك فإنَّ كل فـرد تتوفـر له امكانيـة ابراز قـدراته القصوى، ضـمن توجه ، هو بالضـرورة بنّاء من وجهة النظر الاجتماعية .

بالنسبة للفوضوية (كما هو بالنسبة للماركسية) فإنَّ الامر يستهدف ادانة غياب شرعية الدولة البـرجوازيـة ، والمساهمـة في اقـامة مـجتمـع عـادل . لكن تصـورهمـا النظري لايندرج بأية طريقة ضـمن منطق الشـرعيـة المُصاغ على اساس تبرير التمييز السـيـاسـي ، وفي الحقيـقـة ، فإنَّ كلمـة الشـرعـيـة نفسـهـا لاتدخل في مـفـردات لغتـيـهـمـا . وبالإضـافـة الى ذلك ، فـإنَّ أنصـار مـاركس لايفـوتهـم عـرض هذا المفهوم ، وكأنه ينتمي الى النظرية اللاهوتيـة البـرجوازية التي أصبحت باليـة [١] ، ومن خلال بيـانهم أنَّ الدولة لا علاقة لها بالمصلحة العامة ، وإنما هي نتاج الطبقة المسيطرة اقتصادياً حصراً ، فإنّهم يستبعدون امكانية التفكير بالحق السياسي . فسلطة الدولة هي وسيلة للقهـر من غيـر المفيـد البـحث في تشـيـيـدهـا على اسـاس الحق ، وإنَّ الحركة السـيـاسيـة الحرة الوحيدة ، تتـضـمن استبدال سـيـادة الضـرورة بسـيادة الحرية ، ويعني ذلك العبـور من حالة القسـر الى مجتمع بلا دولة .ومن خلال هذا المنطق الداعي إما الى كل شيء أو لا شيء ، لايوجد مجال للحديث عن معنى محدد لحق الحكم ، فهذا الحق ليست له صلاحيـة ، وهو ليس إلاّ وهمـاً يخفي الاسـتـغلال . امـا بالنسـبـة لسيـادة الحـرية ، مع اختـفـاء الانقسامات الاجتماعية والسياسية ، فإنَّ الشرعية لن تشكل أمراً يراهن عليه في هذا المجال .

ومع ذلك ، أثبت تاريخ الشيوعية في القرن العشرين أنّه من الصعب (كما كان متوقعاً) الغاء التـمـيـيـز السـيـاسـي ، وأنَّ نظرية الانعـتـاق الهـادفـة الى انهـاء عـلاقـة الإمْرة والطاعـة لم تستطع الوصـول الى غـايتهـا ، مما اوجب بالتـالي اخذ مـسـألة حق الحكم في الاعـتـبـار ، ضـمن هذا السـيـاق فإنَّ مجرد الاعتراف بإنَّ نهاية التاريخ ليست وشيكة الوقوع ، وعدم التخلي عن تصور ماركس للعالم الاخر ، واستمرار ادانة الحق كمغالطة تاريخية وايديولوجية[٢] لصالح الانعاتق من القواعد القانونية الأخلاقية [٣] ، كل ذلك قاد الماركسية اللينينية الى التصدي للتمييز السياسي ، ومشكلة شرعيته بتعبيرات متناقضة . وقد لزم الأمر بالنسبة لقادة الاتحاد السـوفـيـتي - السـابـق- الذي كـان اكـثـر من دولة الى مـحـاولة تقـليـل عـدم التـوافـق والميل الى

---

(١) انظر : Henri Lefebvre, De l'Etat,t. IV:les contradictions de l'Etat moderne. La dialectique et /de l'Etat (Paris,Union generale d'editions, 1978),p.97 .

(٢) يقول كارل ماركس :«اما بالنسبة الى الحق ، فنحن قيمناه بصورة معاكسة للكثير من الآخرين . ويتمثل ذلك في تعارض الشـيـوعيـة والحق سـواء كان هذا الحق سيـاسـيـاً أم خاصـاً أم بصـيـغتـه الأشـمـل في مـجـال حـقـوق الانسـان» . انظر : L'Ideologie allemande (" conception materialiste et critique du monde"), (op.cit),p.1177.

(٣) حول هذه المسألة انظر ملاحظات Steven Lukes,Marxism and Morality (Oxford, Oxford University Press, 1987, reed.), p.57.

التوصل الى تجانس اجتماعي شامل. وقد اتخذت الرغبة في أن يتوافق المعيِّن والمعيَّن بصورة مطلقة [١]، والتي صاحبها استمرار الدولة، بل توسعها، صيغة التدخل الاستبدادي للسلطة السياسية في كل ميادين حياة المواطنين. وقد تم تقديم هذا الوجود الكلي للدولة في كل مكان، لا كتعبير عن القسر، وإنَّما كتعبير عن المجتمع الخالي من التقسيم في الواقع والحركة [٢] ويعني ذلك أنَّ التمييز السياسي إنَّما كان يجري ضمن ديناميكية شمولية [٣].

وهكذا فإنَّ تحليل السلطة من منطلق الشرعية يختص بمفهوم سياسي لايعرف الا تخييراً بين القوة والمثالية. وفي الحالة الأخيرة، فإنَّ رفض مبدأ إمكان اضفاء الشرعية على التفريق بين الحكام والمحكومين، يجلب في الواقع-وكما تثبته الماركسية اللينينية-ادارة تستهدف الوصول الى اقل تناقض لهذا التفريق. وفي المقابل يعتبر التفكير في حق الحكم أنَّ السلطة ليست فاسدة بحكم تعريفها، وبالتالي فإنَّ حياة جماعية قائمة على احترام حقوق الافراد لاتستهدف كأولوية ضرورية الغاء التمييز السياسي.

ومع ذلك، فإنَّ تحليل السياسة من زاوية الشرعية اذا كان يفترض التمييز السياسي، فإنَّ هذا التمييز لايتناقص فيه، ولايضمن كل أشكال السلطة، ولايتميز بالتقليدية المحافظة اساساً. وفي المقابل فإنَّ ذلك التحليل ينطلق من تمييز بين الحكام والمحكومين، ويختبر العناصر التي تعطيه صفة مقبولة، ويفتش عن معرفة ما اذا كانت السلطة السياسية تتقيد بعلاقة توافق مع أعضاء المجتمع، وإذا كان الحال كذلك، فهو يحلل حدود علاقة التبادل هذه. ويذكّر باعتبار السياسة والنظر اليها من وجهة نظر الحق، وهو ما يفرض التساؤل عن شروط تكوين الحق السياسي، وكيفية اقامة علاقة سياسية عادلة، أي كيف تجسد المؤسسات

(١) نحن نستلهم هنا تحليلات Claude Lefort,Les Formes de L'histoire. essais d'anthropologie politique (Paris, Ed. Gallimard, 1981,reed.), notamment p. 316 - 317.

(٢) انظر ملاحظات موريس ميرلو - بونتي حول «الانسانية والرعب»:

Maurice Merleau - Ponty, Humanisme et terreur (Paris, Ed.Gallimard, 1980, reed.) P.114.

وبصدد دعاوى أو محاكمات موسكو يقول موريس ميرلو - بونتي: «إن العدالة البرجوازية تأخذ في اخر المرافعة او الدعوى الماضي في الاعتبار، اما العدالة الثورية فتأخذ المستقبل في الاعتبار. وهي (أي العدالة الثورية) تحكم باسم هذه الحقيقة التي تجعلها الثورة موضع صدق، وتشكل مرافعاتها جزءاً من التطبيق العملي، ويجري تبريها تماماً بدوافع واسباب، وهي تتجاوز كل حججها أو دوافعها».

(٣) أنظر: Marc Richir, "Revolution et transparence sociale",Presentation de Johann Gottlieb Fichte, Considerations destinees a rectifier Les jugements du public sur la Revolution francaise (Paris, Ed. payot,1974), p.13-14.

السياسية القيم المكونة لهوية المجتمع وكيف تضمنها . وضمن منظور العدالة السياسية هذا، بل والعدالة ذاتها، تم ذكر الرضا والضوابط والقانون آنفاً، وينتج عن ذلك اخيراً المقولة التالية : من اجل أن يكون التمييز السياسي شرعياً يجب حصول الحكام على أحقية تمثيل المجتمع .

إنَّ تبرير التمييز السياسي مرتبط في الواقع بوظيفة التمثيل (الانابة)، وبموجب هذا الشرط فقط يكون دور تنظيم المجتمع وقيادته شرعيين، وبذلك يمتلك الكثير من الفرص للبقاء (١) ؛ ذلك أنَّ التمثيل بالمعنى العام(٢) يتبنى ضوابط التنظيم التي تساير مختلف نماذج المناهج والأنظمة السياسية الموجودة، بل وتساير اوساطاً تمثل اوضاعاً سياسية خاصة. وهو يستند ايضاً على شعور مشترك من قبل اعضاء المجتمع بأن الحكام يجسدون مصالح المجموع ، وبأن هذه المصالح تقود اساس افعالهم.

وعليه يجب ألاَّ يُحجّم التمثيل ليأخذ شكلاً معيناً مسلماً به في العالم الحديث، وخاصة في الانظمة الديمقراطية الليبرالية، التي يعظم فيها الاستقلال والقدرة على تأمل ما يريده الافراد و المجتمع (٣) . وسيكون من الخطأ، على سبيل المثال ، الاعتقاد في أنَّ التمثيل ينطوي بالضرورة على تفويض متعدد، أو أنَّه يتحقق فقط عن طريق جمعية تشريعية، في حين أنَّ من الممكن تماماً أن يمثل فرد واحد الجماعة، كالملك على سبيل المثال(٤) .

إنَّ الحكام يقررون ويتصرفون نيابة عن الافراد بالاتفاق معهم ومن اجلهم، ضمن حدود وفي ظل أشكال تختلف تبعاً للنماذج السياسية والسياق، وهكذا يجد التوزيع غير المتساوي للسلطة، الذي يدل على التمييز السياسي نفسه مبرراً، ويكتسب مركز الهيمنة-أي مَن يصبح مؤتمناً على روح المجتمع – حق وجوده.

---

(١) انظر جان جاك روسو :«ان الاقوى ليس قوياً بما فيه الكفاية من اجل ان يكون السيد دائماً، اذا لم يحول قوته الى حق والطاعة الى واجب»:

Jean - Jacques Rousseau, Du Contrat Social ou Principes du droit politique (Paris. ED. Gallimard, O Euvres completes, t.III, 1979, reed.), p.354.

(٢) حول تنوع الحقائق القطعية التي يحملها البعد التاريخي للواقع الاجتماعي والسياسي انظر :
Paul Veyne, Le Pain et le Cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique (Paris, Ed. du Seuil , 1976),p.542.

(٣) انظر على سبيل المثال: Pierre Manent, "Situation du liberalisme", Preface au Livre: Les Liberaux (Paris, Ed. Hachette, t.1,1986),p.15-16 .

(٤) انظر: Julien Freund, L'essence du politique (Paris, Ed.Sirey,1978,reed.),p.328:

يعبر التمثيل السياسي عن الوحدة السياسية للمجتمع بأكمله. إنّه واقع موجود يعبر عن الهوية الشاملة للمجتمع، ذلك أنَّ التمثيل يعني التعبير بواسطة فرد أو مؤسسة عن واقع موجود، ولكن تم الاعلان عنه. إنَّ التمثيل رغم كونه رمزاً فهو شكل واقعي يتبناه المجتمع بسبب عدم امكان التعبير عن السلطة مباشرة، وحضور كل المجتمع كوحدة وارادة سياسيتين.

لهذا السبب، فإنّ من الممكن القول بأن التمثيل يتصف ببعد عام، يتجلى من خلال واقع اعتراف اعضاء المجتمع بقادتهم، ويقود هذا البعد العام ايضاً الى التفكير في أنَّ التمثيل القائم على ظاهرة التماثل مفهوم يعبّر - وهذا صحيح - عن حالات مختلفة جداً [١] . مع ذلك، ومهما تكن اوجه الغموض في التماثل، فهو يتيح فهم السياق الذي يوازن الأفراد من خلاله بين الحكام، واذا ما نُظر للأخيرين كممثلين للمجتمع، فذلك بسبب انهم في نطاق دفاعهم عن القيم الاساسية للمجتمع وضمان الارتقاء بها يتماثل المحكومون معهم.

ويتماثل اعضاء المجتمع مع الحكام على أساس القيم المشتركة، ويلعب القادة دور ناقلي القيم[٢] . وتجعل الية التماثل الأفراد والمجموع حاضرين بانفسهم. وبينما لايدير المحكومون المجتمع مباشرة، فإنّهم يرون في العمل السياسي اعترافاً بوجودهم الفردي - ودليلاً على واقع المجتمع، وتساهم ظاهرة التمثيل - التي توجد في صلب التمثيل السياسي وبعده العام - بهذه الطريقة في اعطاء اساس للتمييز السياسي .

إنَّ هذا السياق لايلغي تماماً المسافة التي تفصل بين المعيِّنين والمعيَّنين ابداً، وليس الممثل السياسي الذي يعبر عن كل المجتمع وضوابطه المكونة له شخصاً عادياً تماماً، فخلف العناصر الخاصة التي تميزه كفرد خاص، فهو شخصية رسمية [٣] . وهو بما هو عليه، بخلاف أي شخص، لايُظهِر حياته الخاصة، ويميل لأن يصبح شخصية عامة، ويصغر مجال وجوده

---

(١) انظر فرانسوا بوريكو، مجمل نظرية السلطة، المصدر السابق، ص١٦١.

(٢) نحن نستلهم بتصرف ملاحظات هنري روسو حول ناقلي الذاكرة، انظر :
Henry Rousso sur les vecteurs de memoire, Le Syndrome de Vichy (1944 - 198..) (Paris. Ed. du Seuil, 1987), p.233 et 235.

(٣) حول ثنائية الهيئة في السياسة، انظر بصورة خاصة الدراسة الكلاسيكية لـ:
Ernst Kantorowicz, The king's Two Bodies A study in Medieval Political Theology (Princeton, Princeton University Press,1981,reed.).

الخاص بقدر ما تزداد مساحة حياته العامة. وهكذا فعندما تكون الصفات الشخصية لقائد محمودة، أو منتقدة، فإنّها تكون اقل خصوصية في سياق تقييم قدراتـه على العمل لصالح المجموع .

إنّ الممثل السياسي هو شخصية عامة، قبل أن يكون فرداً عادياً، وهكذا لايلغي التماثل - اذا ما اقر به المحكومون - الفرق الذي يفصلهم عنه. وهذا الاقرار بدرجاته المختلفة، وطبقاً لاشكال مختلفة يصلح بالنسبة الى المجتمعات الطبقية، كما هو الحال بالنسبة الى المجتمعات المتساوية.

وتكتسي هذه العلنية للسياسة، التي تفصلها مسافة عن عالم الخصوصيات ، ملمحاً اضافياً، حيث لايمكن أن تكون السلطة التي تمارس لغايات شخصية حصراً شرعية. وفي الواقع، عندما تصبح الوظيفة السياسية ذات صبغة شخصية، أي عندما تخدم مصالح خاصة حصراً، فإنّ حق الحكم يكون موضوع تساؤل . وإذا كانت العظمة التي تحيط بالدولة [١] لها ما يبررها الى حد ما، عندما تُظهر قدرة مجتمع ومجده، وبالتالي اعضاءه[٢] ، فإنّ الحالة لن تكون كذلك عندما تُضفي خصوصية منتظمة على النشاط السياسي. وعندما يتخلى القادة عن مبدأ المشاركة ، ويصبحون غرباء عن الذين يديرونهم ، فإنّ التماثل لن يعود سارياً، وتصبح علامة الثراء رمزاً للإنحراف والفساد. ويقود هذا التغير المفاجئ الى حد استحالة تأسيس الالتزام السياسي ، و في مثل هذه الظروف ليس غريباً أن تتمكن الأفكار الثورية الحديثة، لأجل تمييز سلطة ما برجوازية فاسدة، من جعل الزهد فضيلة بالنسبة للسياسة الجيدة[٣] .

---

(١) يشير كليفورد غيرتس الى ان الأبهة هي احدى ثلاثة موضوعات تشكل أصل كلمة «دولة». انظر : Clifford Geertz, Negara: The Theatre State in Nineteenth - Century Bali (Princeton, Princeton University Press,1980) ,p.121.

(٢) انظر المصدر نفسه ،ص١٢٩ .

(٣) حول هذه المسألة أنظر على سبيل المثال ملاحظات Benjamin I. Schwartz: Virtue Some Broad Perspectives on Leader and Party in the Cultural Revolution" وذلك في كتاب الفه :
John Wilson Lewis, Party Leadership and Revolutionary in China (Cambridge, Mass., Cambridge University Press,1970),p.161.

الشرعية والمسؤولية السياسية

ليست الممارسة الشرعية للسلطة السياسية، كما رأيناها، قابلة للإدراك بطريقة خاصة على وجه الدقة، ومن اجل أن يلاحظ أعضاء المجتمع موقف قيادة الحكام مبرراً ينبغي أن يشارك هذا الموقف ضمنياً بفاعلية في تحقيق النفع العام، ولاتحمل الرغبة في النجاح الشخصي والتعطش للسلطة، أية شرعية لعمل القادة. وعلى العكس من ذلك، يجب عليهم أن يأخذوا صالح المجموع في الاعتبار، ولايصبح طموح فرد ما مبرراً في السياسة إلاّ عندما يبدو كأنه يخدم المجتمع باكمله، وعندما يظهر الطامح بأنّه رجل دولة مهتم بصورة حقيقية بضمان رفاهية المجموع، فإنّ رغبته في النجاح تأخذ قيمة سياسية شرعية على نحو صحيح. وحيث أنّ العمل السياسي لاينفصل عن المسؤولية، فإنّ هذه المسؤولية هي الإعلان عن سلطة تقبل الالتزامات التي يفرضها حق الحكم.

إنّ اول هذه الالتزامات هو ألاّيستطيع الحاكم قصر وجوده على نفسه بصورة انانية [١]، ودون التخلي عن كل مصداقية، فإنّ السلطة السياسية بحاجة الى التبرير لتكون في خدمة المجتمع[٢]. وهنا تبرز حقيقة عامة تتعلق بجميع الأنظمة الراغبة في تشييد شرعيتها، ذلك أنّه يتوجب على كل قائد سياسي يبحث عن تثبيت الحق الذي يمتلكه في الحكم تلبية حاجات اعضاء المجتمع أو محاولة تلبيتها أو الادعاء بتلبيتها. إنّ المسؤولية هي وظيفة خدمة المجموع ،وتستند على حقوق الأفراد، ويعبر عنها بشعور الواجب المرتبط بممارسة مهمة عامة. من الممكن بالتالي التوكيد على أنّ العلاقات السياسية، التي تتخلى عن مسألة الشرعية، تتبنى بطريقة أو اخرى شكل الدولة الحامية[٣].

---

(١) انظر بول فين حول السوسيولوجية التاريخية للتعددية السياسية، المصدر السابق،ص٦٦٢.

(٢) انظر اليكسي دو توكفيل الذي يصف زمن النبلاء في العصور الاقطاعية حيث كان النبلاء يُنظر اليهم كما ينظر الى الحكومة في الوقت الحاضر، وكان النبلاء يؤدون مهمات ضمان الأمن العام، ونشر العدالة وتنفيذ القانون ومساعدة الضعيف وادارة الشؤون المشتركة. وعندما توقفت هذه المهمات وظهرت امتيازاتهم الكبيرة جداً لم يعد وجودهم نفسه مفهوماً. أنظر :
Alexis de Tocqueville, L'Ancien Regime et la Revolution (Paris,Ed. Gallimard,OEuvres Completes,t. 11,vol. 1,1981,reed.) p.105 - 106.

(٣) انظر: Michael Walzer, Spheres of Justice A Defense of Pluralism and Equality (New York,Basic Books, Inc.,1983), p.68.

وكثيراً ما تلاقي هذه الحقيقة العامة اختلافات بالتأكيد، ذلك أنّ فكرة خدمة المجموع وضوابط تحقيقها ليست متماثلة في كل مكان، وتختلف سعة ومحتوى المسؤولية السياسية التي يحددها الوضع التاريخي وعلاقات القوة تبعاً لاختلاف الأنظمة والنماذج السياسية (١). ويوضح بول ڤين في تحليله للحياة السياسية في الامبراطورية الرومانية أنَّ الملك كان كُرَّبان سفينة في خدمة المسافرين، وأنَّه كان سيمضي على نحو اسهل ليكون في خدمتهم لو كان قد انتُخب من قبلهم (٢). وهناك مثال آخر: ففي اوساط الأنظمة الديمقراطية تختلف المهمات التي هي من مسؤولية المؤسسات السياسية، طبقاً للمهمة التي تضطلع بها الدولة الليبرالية أو الدولة الحارسة*، وهناك اختلافات حادة جداً بين انصار نموذج الدولة في هذا أو ذلك الآخر(٣). ولكن مهما تكن الاختلافات التي تندرج تحت مفهوم الخدمة، فانّها تبقى امراً لا يمكن الإحاطة به بمجرد أن توضع السلطة السياسية ضمن منظور الشرعية.

إنّ المسؤولية السياسية بالنسبة الى القائد هي اذن وقبل كل شيء الاعتراف بالبعد العام لعمله، وهذا هو السبب الذي من اجله لاتكون السيادة السياسية، اي مجموع السلطات التي يمتلكها الحكام، غير محددة، وليس كل شيء ممكناً بالنسبة للقائد. ومن خلال اهتمامه بشرعيته فإنّه ملزم في المقام الأول باتخاذ القرارات وتأدية الأعمال التي تعبر عن ارادة ليست تابعة لغرائزه ومصالحه حصراً. ومن دون شك تمتلك القيادة السياسية دائماً صفة الادراك -قلت أم كثرت- ضمن نطاق لاتكون فيه علاقة التمثيل بين الحكام والمحكومين واضحة تماماً. ويعزى هذا التشوش بصورة خاصة لحقيقة كون السياسة تجري في عصر واقعي. وحتى في الديمقراطيات المتقدمة تجري الأحوال احياناً على نحو سريع، لايمكن استشارة الجميع حول كل شيء.

إنّ هذا لايعني أنّ الاستبداد، لذلك السبب، له المجال الحر، فيجب أنْ تحترم قرارات

---

(١) انظر المصدر نفسه، ص٩١.

(٢) انظر: بول ڤين في سوسيولوجية التاريخ والتعددية السياسية، المصدر السابق، ص٦٦٢.

* وتأتي هنا بمفهوم الدولة الحارسة التي تنطلق من المبدأ الاقتصادي «دعه يعمل، دعه يمر» (ملاحظة للمترجم).

(٣) انظر على الاخص كتاب: Pierre Rosanvallon , La Crise de l'Etat - providence (Paris,Ed.Du Seuil,1984,reed.corrigee),p.63-64.

كذلك أنظر تحليلات ميخائيل والزر حول مشكلة التغطية الاجتماعية للنفقات الطبية في الولايات المتحدة، مجالات العدالة، دفاع عن التعددية والعدالة، المصدر السابق، ص٨٨-، ٨٩.

واعمال القائد قواعد اللعبة، وأن تأخذ حاجات المجتمع في الاعتبار. ومن المؤكد ألاّ يصغي القائد إلا لارادته الحسنة، وألاّ يتجاهل الاجراءات ويطرح برامج تسير على نقيض حياة المجموع.

ومن جهة اخرى، تكون المهمات المعترف بها للدولة المحك بالنسبة الى المسؤولية السياسية، ولاينصب تقييم شرعية حكومة على جدارتها فقط في اتخاذ القرار، والتصرف طبقاً للقوانين والمبادئ الأساسية المرعية في مجتمع، ولكن على قدرتها ايضاً في تحصيل النتائج الفعالة. ولايكفي التقيد بالخدمات المذكورة التي يجب ان تقدمها الدولة للمجتمع، وإنّما ينبغي ايضاً تحقيقها بطريقة مؤكدة .

إنَّ الاستحواذ الشرعي على القيادة السياسية يكون مقيداً بنفس مستوى ذلك الاستحواذ، ولن يكون التوزيع غير العادل للسلطة مبرراً إلاّ عن طريق اكمال الواجبات المفروضة على الحكومة. وتعطي الطريقة التي يتم بموجبها تسلم المسؤولية السياسية القائد حق الحكم. وفيما عدا السلطة المطلقة، تكون السيادة السياسية التي تتصدى لواجب المسؤولية مشروطة .

إنَّ ذكر المسؤولية السياسية يعني التسليم بامتلاك الحكام، في الواقع، سلطات ملزمة نحو اعضاء المجتمع، وهذه السلطات هي رمز لسيادة محدودة. وتعين الحدود المفروضة على القائد اطار العمل الشرعي، ويشكل احترامها التعبير عن المسؤولية واصولها في الوقت نفسه. وخارج هذه الحدود، يكون معنى المسؤولية مثلما هو الحال بالنسبة الى شرعية العمل السياسي موضع تساؤل .

إنَّ السيادة السياسية المدركة بمعنى المسؤولية مشروطة، ومن المناسب عدم اهمال جانب العقاب الذي ينتج عنها. وفي الواقع، لاتنفصل فكرة العقاب عن السلطة السياسية المعرفة بمعنى المسؤولية. و على خلاف السلطة المطلقة التي ترفض كل قانون اخر غير قانونها وترى أنّه ليست هنالك سلطة يمكن أن تحاسبها، فإنّ القيادة السياسية المدرجة في منظور حق الحكم. تحترم خدمة المجتمع في اطار قواعد ومبادئ محددة، وهذا ينطوي على الاعتراف بشرعية تقييمها ويظهر أنّها مستعدة لتحمل ما ترتبته نتائج عملها [1] . إنَّ المقصود هنا بفكرة العقوبة امكانية ادانة القائد بالنسبة للقرارات والافعال التي يتخذها وآثارها السلبية التي تجعل كل المجتمع يحس بها، وذلك يعني أنَّ تلك العقوبة ليست عنصراً ثانوياً في مفهوم

(١) انظر :فرانسوا بوريكو، مجمل نظرية السلطة، المصدر السابق، ص٢٤٤.

المسؤولية. وتمارس العقوبة، بالمقابل، دوراً اساسياً وبدونها لن تكون هناك علاقة لدافع للعمل بين الحاكم والموقف، وتبقى فكرة المسؤولية نظرية بل غائبة. وعندما لايرتبط حادث مضر بفاعل، ويعاقب المجتمع هذا الحادث المضر بموقف رافض، فلا يمكن الحديث بصورة حقيقية عن مسؤولية. ومن خلال اعتراف فرد وتجريم فعله رداً على اعماله، فإنّ العقوبة تشكل مؤشراً للمسؤولية ايضاً. وبالعكس فعندما لاتعزى القرارات والأفعال الى قائد، فإنّ المسؤولية السياسية نفسها تختفي.

وبخلاف سيادة سياسية قائمة على القوة تحديداً ويظهر منطقها عن طريق رفض خدمة المجتمع، وترى كأنّها تستطيع أن تكون مخطئة ازاء المجتمع، فإنّ الحاكم المسؤول يقبل مبدأ اللوم. وهو مبدأ لايدخل في تناقض مع مفهوم الحصانة. وهذه الحصانة هي ليست في الواقع مرادفة لترخيص أو إفلات من العقاب ابداً. إنّ الحصانة هي جزء مستحوذ على المسؤولية، وواقع استفادة القادة في بعض الظروف، وتبعاً لشروط معينة، من وضع الحصانة ليس مبرراً إلاّ نتيجة وضع تمثيلهم مصالح المجموع. وتضمن الحصانة دور الحماية[1] عندما تكون مرتبطة فقط بالنفع العام. وعلى هذا ينبغي أن تكون هذه العلاقة معترفاً بها، وألا ينتهك الفرد المستفيد من الضمانات التي تخلعها الحصانة في سلوكه روح المجتمع واهدافه. وفي الحالة المعاكسة تكون الحماية مرفوعة وتصبح الملاحقات القضائية ممكنة. وتختلف العقوبات الناجمة بالتأكيد طبقاً لنوع الاخطاء المرتكبة وخطورتها، وطبقاً لهوية المجتمع ونموذج العلاقات الموجودة فيه ايضاً. وبالتأكيد، فإنّه بمقدار ازدياد انتظام السلطة في مؤسسات بالمفهوم الديمقراطي تزداد العقوبات واشكال تطبيقها. ويعني ذلك ايضاً أنّ شروط الحصانة هي محددة[2] بصورة دقيقة وتنحو الى أن تكون محترمة بشكل افضل. ولكن في ظل اشكال ودرجات مختلفة، فإنّ كل الأنظمة السياسية الباحثة عن اقامة شرعيتها تحرص على وضع آليات تحديد سلطاتها الخاصة.

إنّ اهمية مفاهيم المسؤولية والعقوبة تكمن في حفظ التنظيم الاجتماعي والسياسي. واذا

(١) انظر على سبيل المثال ملاحظات: Jean Gicquel et Andre' Hauriou, Sur les immunites parlementaires,Droit constitutionnel et institutions politiques (Paris, Ed. Montchrestien, 1985,reed.),p.853-856 .

(٢) انظر بصورة خاصة الافكار حول الحصانة السياسية في النظام الديمقراطي في كتاب: Dennis F.Thompson,Political Ethics and Public Office (Cambridge Mass., Harvard University Press, 1987), P.79.

مـا تم تجاهل هـذه الافكار على نحـو منتظم فإنّ سـيـر عـمـل المجتـمع بأكـمله يكـون في خطر، وهناك سـبـبان لهذا، الأول يتعلق بواقع انّ ضرورة السلام الاجتماعي تقود الى التـفكير بمعنى المسؤولية والعقوبة. وهكذا وعلى عكس المحلل النفساني وعالم الاجتماع السياسي، على سبيل المثال، اللذين يستهدف عملهما في الغالب اثبات كيف تقلل أو تلغي التحديدات المختلفة حرية الارادة، وبالتالي المسؤولية [1]، فإنّ رجل القانون اكثر تردداً في اعتبار فرد ارتكب جريمة غير مسؤول عن فعله. وعدا الحالة الخطيرة[2] لا يستطيع رجل القانون تجاهل مفهوم المسؤولية، ولايرى القضايا الخارجية التي ساهمت في جعل شخص يرتكب جريمة إلاّ من خلالها، لاسيما في الظروف المخففة، وبنفس القدر، الظروف الخاصة ،التي من المحتمل أنّ يكون قد ارتكب الخطأ[3] فيها، وهذا لايعني أنّ رجل القانون محافظ جداً أو رجعي، إنّ دوره هو ضمان النظام، ومن هذه الوجهة يتوجب عليه تحمل المسؤولية وايقاع العقاب.

من اجل انقاذ علاقات التعاون في المجتمع، ولتجنب بقاء الشك حول مرتكب الجريمة، وحتى لا يقود غياب العقوبة الى انحلال مفاهيم الخطأ والمسؤولية الداعية بهذا الشكل لاخلالات اخرى، يجب على رجل القانون اثبات مسؤولية الفرد الذي يحاكم بكونه مذنباً ومعاقبته بالتالي.

السبب الثاني الذي يأخذ في الحسبان الناحية القاسية من المسؤولية والعقوبة لحفظ نظام المجتمع هو سياسي على نحو مباشر جداً. وفي النطاق الذي تتلازم فيه فكرة المسؤولية المطبقة على الحكام مع وجود حدود يجب ان يأخذها العمل السياسي في الاعتبار، فان هذه الحدود سوف لن يكون لها معنى عندما لا تجلب مخالفتها عقاباً. وعندما تتحول حالات الحصانة المنصوص عليها الى افلات دائم من العقاب بالنسبة لنظام سياسي ما، فان المسؤولية تفرغ من محتواها. وخلال فترة قصيرة نسبياً سوف لن يفقد القادة مصداقيتهم فقط، وانما تفقد المؤسسات السياسية بمجموعها المصداقية ايضاً. ويصبح النظام السياسي الذي يحمي قادته حماية شديدة معرضاً للزوال[4].

(١) بالنسبة لمفهوم المسؤولية القائم على الحرية المعرفة كاستقلال أنظر: Emmanuel Kant, Critique de la raison pratique (Paris, Ed. PUF, 1971, reed.) وهو مترجم عن الالمانية من قبل فرانسوا بيكافيه، أنظر على الاخص ص ١٠٦.

(٢) حول الجرائم المرتكبة من قبل الاطفال والاشخاص المصابين بالامراض العقلية، انظر:

Herbert L.A. Hart, Punishment and Responsability Essays in the philosophy of law (Oxford,Oxford university Press,1968), P. 183 - 184 .

(٣) على سبيل المثال، مع سبق الاصرار او عدم التعمد.

(٤) يذكر دينيس ريشيه المناخ الذي يبدو فيه الحكم المطلق معززاً متصلباً على المدى القصير، ولكن يجري في اعماق هذا المناخ عمل تقويضي او هدام، ويخلص ريشيه الى أنّه «كلما ازداد تعزيز الحكم المطلق، ازداد ضعفه». انظر:

Denis Richet, La France Moderne: L'esprit des institutions (Paris. Ed. Flammarion, 1973), p.57.

ومع ذلك فإنَّ من المناسب الإشارة الى أنّه حتى الحكام الذين لايستخدمون القوة مصدراً وحيداً لسلطتهم يترددون في الغالب في تحمل اخفاقاتهم بينما يدعون أو يذكرون نجاحاتهم بحيث أنّه ربما من غير المبالغ به القول بأن الكثيرين من بين اولئك يحلمون أن يكونوا محققين استثنائيين للمنافع على أن يكونوا مسؤولين عما يجري من سوء.

ومن خلال هذا المنظور، يدعو القادة الى اجراءات تحوّل الانتباه، ويحاولون الاحتفاظ بمصداقيتهم واصفين كل ما لا يمكن حله من مشكلات وكأنها لاتتعلق بمسؤولياتهم.

وهكذا، يحب السياسيون المعاصرون القول بأنّهم يقفون خلف النتائج الاقتصادية الايجابية، لكنهم لايترددون في حالة مؤشرات النتائج السلبية في رفض كل علاقة لأفعالهم بهذه المؤشرات السلبيةفيما يخص علاقة النتيجة بالسبب، وهم يميلون الى الإشارة الى تأثيرهم البسيط في الأحداث متذرعين بالعوائق الكبيرة، ذات الطابع المالي والاقتصادي أو غيره، التي لها علاقة بالأنظمة الوطنية والدولية.

وليست هذه الاجراءات المحولة للانتباه غريبة على سير الاعمال الاجتماعية الأكثر انحرافاً. ولعل ما يقنعنا بنصيبهم في سوء النية واقع امكانية اختلاط هذه الاجراءات مع تعيين كبش للفداء [١] - كما هو على سبيل المثال اتهام المهاجرين بالمسؤولية عن البطالة- وتهيئة المسرح احياناً للطرد والاضطهاد. ويشهد على ذلك بنحو خاص الاستخدام السياسي لمناهضة السامية.

ويستدعي الغموض والتردد اللذان يبرهن عليهما الحكام ازاء المسؤولية والعقاب، واجراءات تحويل الانتباه التي يلجؤون اليها، يستدعي ملاحظتين. ومن دون المبالغة في تقدير اهمية قرارات وافعال الحكام المتعلقة بتوجهات المجتمع وسير عمله الفعال، ومن دون تجاهل ثقل الالتزامات التي يجابهونها، يوجد مع ذلك بعد فردي يتعذر تقليله، وهذا البعد الفردي يلعب دوراً لايستهان به في تنظيم المجتمع. إنّ الفعل بالنسبة لرجل السياسة لايتطلب أن يكون متحرراً من كل الالتزامات ولكن يقوم ببساطة على اختياره بين امكانيات متعددة في بيئة معينة [٢]. وعندما يوضع القائد في منظور الشرعية، فإنّه لا يستطيع أن يتملص من حيث المبدأ من مسؤولياته. ومن خلال بحثه عن مهرب لعدم دفع الثمن الذي يفرضه منطق

---

(١) حول العلاقة بين سوء النية وظاهرة كبش الفداء، انظر:

Rene Girard, Le bouc emissaire (Paris, Ed. Librairie generale de France. Le Livre de Poche, 1989,reed.),p.179.

(٢) ان هذا لايخص العمل السياسي فقط وانما يصلح بالتأكيد بالنسبة لكل نوع من النشاط.

حق الحكم، ومن خلال محاولة ابداء الاعتذارات، والافلات من العقاب، فإنَّ القائد يضع نفسه على طريق اللاشرعية. وهذا يصير صحيحاً اكثر بالنسبة الى حاكم يؤكد أنَّه مسؤول أو غير مسؤول، طبقاً للفوائد التي يأمل الحصول عليها من هذا الموقف أو الموقف الآخر المتأتي من سلوك متناقض. ويأتي وقت يكون فيه الثمن السياسي للانتهازية الديماجوجية اكبر من ثمن المسؤولية المكلف بها، في النجاح مثلما هو في الفشل. إنَّ اللجوء المنتظم الى الذرائع، والبحث عن الفائدة الفورية، والخدع السياسية يضع حاضر المجتمع ومستقبله في خطر، و يقود مثل هذا السلوك في النهاية الى زوال تعاطف اعضاء المجتمع مع المؤسسات السياسية.

من الواضح من هذه الزاوية أنَّ معنى مسؤولية الحكام لايتم من دون وجود معنى لمسؤولية المحكومين. وتشير الشرعية الى أنَّ الحكام والمحكومين مسؤولون كل عن الآخر وكلّ أمام بعضهما البعض[1]. واذا ما استسلم الحكام في مجتمع ما لاستخدام اناني للسلطة وجاملوا فيه، فإنَّ مسؤولية الأفراد الذين يؤلفون المجتمع تكون اساسية. وتنطوي هذه المسؤولية على تقييم العمل الحكومي والدفاع عما يعتبرونه حقوقهم وحريتهم في الحدود التي تفرضها هوية المجتمع وعلاقات القوة فيه. وضمن هذا المنظور فإنَّ المحكومين ليس بوسعهم الاضطلاع بواجباتهم ازاء الحكام إلاّ في اطار اضطلاع الأخيرين بواجباتهم.

ومن خلال حرص كل فرد من المحكومين على علاقة التفاعل المشترك بين المؤسسات السياسية والمجتمع، وتجنب اعطاء القادة سلطة اكبرمما في حوزتهم، فإنّه يجب أن يحرص على مصيره حرصاً مساوياً لحرص اعضاء المجتمع الآخرين، وبالتالي فهو يسهم في الحفاظ على المجتمع بأسره[2]. وهكذا فإنّ واجب المحكوم هو تذكير الحكام دائماً بواجباتهم.

وكما رأينا فإنّ التوزيع غير المتساوي للسلطة السياسية لايجد مبرره الاّ بفضل وظيفة الخدمة التي يضطلع بها القادة بالنسبة للمجتمع. و هذه الوظيفة التي تعين محتواها اهداف وقواعد مجتمع معين تنطوي على سيادة سياسية محددة، ولاتجعل القادة في وضع يفلتون فيه من العقاب. وهكذا فإنّ تقييم المؤسسات السياسية يشكل جزءاً من اشكالية الشرعية، ويثير مسألة الحكم السياسي.

---

(١) أنظر: فرانسوا بوريكو، مجمل نظرية السلطة، المصدر السابق، ص٤٤٣.

(٢) أنظر: ميخائيل والزر، الالتزامات. محاولات عدم الطاعة، الحرب والمواطنة، المصدر السابق، ص٢٢-٢٣.

ان لمفهوم الحكم سمعة سيئة في اوساط العالم العلمي بصورة عامة، وعالم العلوم الاجتماعية بصورة خاصة. لكن الشرعية لاتنفصل عن مسؤولية المؤسسات السياسية، وهذا المفهوم لايمكن الإحاطة به، وهو يحث على البحث في سير تطور تقييم نشاط القادة بالارتباط مع علاقة التفاعل المشترك بين السلطة والمجتمع، ومن ثم تحليل كيفية ادراج سير التطور هذا ضمن استقصاء الأساس القانوني للعلاقة بين الحكام والمحكومين. واخيراً فإنَّ مفهوم الحكم يقود الى التشديد على الأهمية التي يرتديها وضع الافراد في وسط المجتمع.

وتترافق المشاركة السياسية دائماً مع تقييم عمل القادة. إنَّ رهان هذا التقييم هو في قياس الادعاء بالحق الذي تمتلكه القيادة السياسية، وينتج عنه حكم جوهري يرسخ نتيجة الالتزام، فإذا كان الحكم ايجابياً يكون الالتزام مضموناً. وعلى العكس من ذلك، اذا كان سلبياً، فإنّه يتحول، عندما تحين الفرصة، الى محاولات اعضاء المجتمع ادخال تعديلات تفصيلية، او تغييرات جذرية في اشكال تنظيم المجتمع وقيادته.

و يتضمن سياق تقييم العمل الحكومي والحكم عليه عنصرين: الأول يتعلق بآلية التقييم نفسه، والثاني مرتبط بوضع الفرد الذي يقيّم.

إن تقييم دور القادة من زاوية الشرعية يعني التساؤل عمّا إذا كان هذا الدور متصفاً بعلاقة قانونية، وبالتالي عما إذا كان قائماً على اساس صحيح. ويتضمن تقييم المؤسسات السياسية والحكم عليها استقصاء الأساس القانوني للعلاقة بين الحكام والمحكومين. ويتضمن هذا الاستقصاء ثلاثة مستويات متكاملة (١). وينطوي اول هذه المستويات على التساؤل عن ماهية المبادئ الجوهرية التي تستخدم قيماً اساسية والتي تحدد اصل ومستقبل المدلول والصلاحية اللذين يتوجب أن يتوافق معهما الواقع السياسي في نفس الوقت من اجل أن يكون شرعياً. وفي الواقع ومن اجل أن يكون تنظيم المجتمع مبرراً مثلما تسيره السلطات السياسية يجب أن يتوافق مع المبادئ الاصلية ويشارك بالكيفية التي تعلنها هذه السلطات.

ويمتلك هذا التوافق المطلوب بين القيم الأساسية والواقع السياسي العديد من الفعاليات، ويأتي في المقام الاول واقع جعل المبادئ الأساسية للتمثيل السياسي ممكناً. وتمارس هذه

(١) نحن نستلهم جزئياً تحليلات جيل ديلوز حول مفهوم الاساس القانوني، انظر:
Gilles Deleuze , Difference et repetition (Paris,Ed. PUF,1976,reed.), p.349 - 351.

المبادئ دور الدليل الذي يشير الى ما يجب أن تكون عليه العلاقة بين الحكام والمحكومين من اجل ان تكون قائمة على اساس صحيح، وهي تحدد في الواقع اتجاه القرارات والأفعال التي يجب على القادة اتخاذها للحصول على دور التمثيل.

وينتج عن ذلك، أنَّ التلاؤم بين القيم والواقع السياسي لايجب أن يتحدد بمجرد اعلان عن النوايا، وإنّما يكون بالدفاع عن هذه القيم، والارتقاء الملموس بها على مستوى تنظيم المجتمع، من اجل أن يكون ذلك التلاؤم معبراً عن الشرعية.وهذا ينطبق على نحو اكبر على حالة القيم الأصلية واهمية التعليمات التي تعبر عنها، ليس فقط في عدم كونها غريبة عن الواقع الذي تضفي عليه الشرعية، وانما لكونها بالمقابل مترجمة كأساس لهذا الواقع نفسه، وكإعلان مثالي عنه، اي في اي اتجاه يسير. لهذا السبب فأنَّ مبادئ الحرية والمساواة والاخوة، التي تكوِن الهوية السياسية الفرنسية، ليست معايير من دون أنْ تكون موصفة وموضحة الى حد ما. واذا كانت الحرية والمساواة والاخوة قيماً ينبغي الدفاع عنها والارتقاء بها، واذا كانت واجبات ينبغي ان يلتزم بها كل فرد بالنسبة للآخرين، والتي توجبها المؤسسات السياسية على المحكومين، فذلك بسبب كونها حقوقاً معترفاً بها تتطابق، مثلما هي، مع «كيان» المواطن الفرنسي. وباختصار، فإنَ المبادئ الأصلية تتيح بلورة فكرة عن الواقع الموجود، وعما يجب أن يكون عليه هذا الواقع في الوقت نفسه .

ويرتكز المستوى الثاني لآلية التقييم على تطابق الواقع السياسي مع المبادئ الاصلية وبحث ما اذا يمكن لهذا الواقع أن يكون متقيداً بها في مظاهره المتعددة، وبالتالي أن تكون متضمَّنة في الترتيبات التي تحددها هذه المبادئ. وبعبارة اخرى، البحث عن تماثل أو تقارب بين الواقع السياسي وبين القيم التي يفترض أنّها تنظمه. وفي حين تتناول الناحية الاولى من تقييم ما يجب أن تكون عليه المؤسسات السياسية وكيف تعمل، مع الأخذ في الاعتبار المبادئ الأساسية فإنَّ الانتباه يتركز هنا على الواقع السياسي الملموس. ماذا يفعل القادة بالضبط؟ الى أي حد يحققون القيم التي تشكل آفاق معنى وصلاحية المجتمع الذي يقررون فيه ويتصرفون؟ هذا الترابط صعب بسبب أنَه يقود الى مستوى بالغ لسياق التقييم، ويعني ذلك معرفة الحكم.

وفي الواقع يتحَد المستويان الأولان لآلية التقييم مع مستوى ثالث، وهو الحكم السياسي. وبعد ذلك، التأكيد على ضرورة التطابق بين المبادئ الاساسية والميدان السياسي من جهة، ومقارنة القيم والواقع الملموس الذي يقيس ما إذا كان التنوع السياسي موجوداً في الواقع

ضمن الاطار الذي تفرضه هذه القيم، وما إذا كان فعل الحكم ممكناً في النهاية من جهة اخرى.

إنَّ الحكم هو نقطة النهاية لاجراءات التقييم. وهو الحق الذي يبين شرعية وضع سياسي أو عدم شرعيته. ومن خلال اقامة الحكم تمييزاً متدرجاً فإنّه يبين درجة تكامل المبادئ مع الواقع. واذا ما وجد تماثل موثوق فيه بين الواقع السياسي وبين القيم الأصلية، فإنَّ الشرعية ستكون موجودة، واذا لم تكن الحالة كذلك فإنَّ حكماً سلبياً يظهر عدم شرعية المؤسسات. ومن اجل الحصول على فهم مرض للطريقة التي ينشأ فيها الحكم من وضع علاقة المبادئ والواقع، فإنَّ من المناسب عدم التغاضي عن الأهمية التي يأخذها وضع الفرد في سياق التقييم.

ومن خلال هذا الواقع، لايمكن فصل الحكم الصادر عن المحكومين المتعلق بشرعية القادة عن الوضع الذي يحتلونه في وسط مجتمع معين. و من خلال قياس الأداء الذي يتلاءم مع وضعهم، ومن خلال الأخذ في الاعتبار الطريقة التي يؤدي من خلالها الحكام مسؤولياتهم ازاءهم يحكم اعضاء مجتمع ما في دور القادة. وكلما كانت المؤسسات السياسية تتضمن وظيفتها إرضاء كل شخص أو فئة اجتماعية، فإنَّ النظرة اليها تكون ايجابية. وفي الحالة المعاكسة، تكون المؤسسات السياسية منتقدة ويمكن للصراعات ان تنشب. واذا لم توجد أية ارضية للوفاق تتشكل كتل من المحرومين من الحقوق: وتعتمد النتائج بالنسبة الى استقرار النظام السياسي وشرعيته على مدى اتساع الحرمان والمواجهات التي تتبعه .

وهكذا فإنَّ حكم الوظيفة السياسية هو الترجمة المنطقية لمفهوم سلطة القيادة من منظور الشرعية. ومن خلال هذا المنظور، يقاس حق الحكم بقدرة رجال السياسة على اثبات كونهم بمستوى القيم التي تشكل اساس المجتمع، وتعتمد شرعية الحكام على اهليتهم في الاضطلاع بالمسؤوليات المفروضة عليهم .

الفصل الثاني

الخلافات حول الشرعية السياسية

يذهب تحليل الحياة السياسية المفهوم من زاوية الشرعية الى وجهة معاكسة للاطروحات التي تعتبر بدهية . إنَّ هذه الاطروحات المفسّرة وكأنها نابعة من تراث العلوم الاجتماعية لاتراعى دائماً في كل مدخلاتها ومخرجاتها، ولها في الغالب شكل من الوجود المنتشر والمبتذل في اوساط الفكر السياسي. وبهذا الخصوص، تذهب اشكالية الشرعية المطورة في هذا المؤلف الى وجهة معاكسة لاتجاهين كبيرين .

الاول ينطوي على توكيد أنّ الشرعية المعَّرفة سابقاً لايعتد بها في الواقع السياسي. أمّا الاتجاه الثاني فيتعلق باختلافات منهجية ناتجة عن هذه الطريقة في فهم الشرعية. وليس هذان الاتجاهان بالتأكيد مستقلين احدهما عن الآخر، بل يتوافقان في نقاط متعددة.

وفي كل الاحوال، فإنَّ المسائل التي يثيرانها خطيرة جداً ولذا من الضروري اخذها في الاعتبار، وخاصة في بيان حدودهما وتناقضاتهما على نحو متوازٍ.

الواقع السياسي والشرعية

إنَّ توضيح شروط توافر علاقة شرعية بين الحكام والمحكومين يعني الأخذ في الاعتبار ناحية تحتل مكانة اولى حتى وان لم تصف الواقع السياسي تماماً، ويعارض هذه الناحية من الواقع الذي يظهر في الشرعية بعض التحليلات التي تؤكد أنَّ حق الحكم يناقض جذرياً السير الفعال للحياة السياسية. إنَّ بيان الحجج التي تجرد الشرعية من اهليتها يشكل مناسبة لاستكشاف المناظرات التي تدور حول الحق، الرضا، والاخلاق في السياسة.

تنطوي الشرعية على أخذ الحق بصورة عامة، وحق الحكم بصورة خاصة مأخذ الجد، وتشكل هذه الاشكالية بالضبط هدفاً للشكل الاول للرفض. ومن اجل التوضيح، من المناسب الاخذ في الاعتبار التحليلات المؤيدة لعدم وجود علاقة بين الحق و بين البحث عن العدالة السياسية .

الحق موضع تساؤل: - إنَّ الأطروحة التي تنص على ان العلاقات الموجودة بين الحكام والمحكومين والمؤطرة قانونياً ليست موجهة طبقاً للنفع العام ولاتساهم فيه على نحو اساسي هي اطروحة تشدد على أنَّ قرارات القادة تأخذ في الاعتبار أولاً مصالحهم الخاصة حسبما يسمح به السياق. وطبقاً لهذا النقد فإنَّ ممارسة العلاقات السياسية التي ينظمها القانون تُظهر أنَّ غاية النشاط السياسي ليست النفع العام، وانما مصلحة اولئك الذين يقودون، وأنَّ الحق السياسي والنفع العام هما في الوقت نفسه ادعاء من اجل تبرير سيطرة القادة، واجبار يتوجب عليهم أنَّ يكوّنوه. لكنهم لايحددون بالتأكيد المدلول الحقيقي لارتباطهم السياسي ، بحيث أنَّه اذا ماحصل الحكام على دور القيادة والتنظيم لخدمة المجتمع، فإنَّ هذا لايحدث إلاَّ بشكل ثانوي، ويتوجب عليهم في بعض الظروف التأقلم مع اللعبة والتصرف على هذا النحو، سواء من اجل اشباع رغبتهم في السلطة أم من اجل تقوية سلطتهم القائمة .

وهذا يعني، طبقاً لوجهة النظر هذه، أنّ الحق السياسي هو وسيلة من الناحية الجوهرية، وأنّ الحكام يستخدمونه من اجل بلوغ اهداف حرفية * .وهذه الاطروحة تشمل بنفس الشكل الاوضاع السياسية التي لايحتل التدوين القانوني للعلاقات بين الحكام والمحكومين فيها المكانة الاولى، كما تشمل نماذج النظام الذي يتميز بمستوى مرتفع من تنظيم المؤسسات والذي يجعل احياناً اخذ المصلحة العامة بعين الاعتبار ذات مصداقية اكبر[1] .

وفي هذه الحالة الاخيرة، فإنَّ تشكيل الوجه السياسي المغاير للمجتمع يخلق ريبة شديدة

---

* نسبةً الى كلمة (حِرْفة) بمعنى احتراف (المترجم).

(١) حول الارتباط بين مستوى تنظيم المؤسسات وسلطة نظام سياسي في تجسيد النفع العام، انظر صموئيل ب. هنتيغتون، النظام السياسي وتغيير المجتمعات، المصدر السابق ص٢٤ .

جداً نحو القادة بدلاً من تخفيف الانتقادات الموجهة اليهم . والسبب هنا هو أنّ عقلنة الوظيفة السياسية يتماشى مع سياق اضفاء الاستقلال على هذه الوظيفة بالنسبة الى باقي المجتمع[١] . وفي مثل هذا الحال، فإنَّ سير التطور يتصف على نحو خاص بتكون مجموعة من محترفي السياسة وبثقافة تقنية يختصون بها[٢] ، وهذه العناصر تكتمل وتتجه نحو تقليل اشراف المحكومين على الحكام.

وتساهم الفكرة التي تتشكل بموجبها طبقة من محترفي السياسة في تحول النشاط السياسي عن النفع العام لصالح تحقيق اهداف حرفية تظهر اولاً في تأكيد التالي: أنّه منذ الوقت الذي تستطيع فيه السياسة ضمان المعاش المالي للفرد فإنّها سرعان ما تصبح مهنة تشغل وقتاً طويلاً وتتحدد اهدافها حصراً بمعركة من اجل السلطة. وتضع خطة المهنة والرغبة في الحصول على الدخول المريحة المعتمدة على تسنم مناصب سياسية حاجزاً امام طموح العمل لمصلحة المجتمع. ويصبح ذلك الدافع الأساسي[٣] .

إنَّ وظيفة القواعد القانونية من وجهة النظر هذه تبدو متجهة نحو تحديد العلاقات بين الحكام والمحكومين بصورة عادلة على نحو اقل من تحديدها إطار المعركة وحدودها بين اعضاء النخبة السياسية. وبهذا الشكل يمكن أن تسير في حدود دنيا من التلاقي مع المجتمع. وفضلاً عن اسهامها في التوسط بين الحكام والمحكومين فإنَّ القواعد القانونية، ضمن هذه الرؤيا، تُدرك كما لو أنَّها موضوعة في خدمة المتخصصين في الشؤون السياسية. وهي تساهم على هذا النحو في تطور السياسة المحترفة.

يضاف الى هذا الاعتبار الأول، اعتبار آخر يؤكد أنَّ اضفاء الاحتراف على الوظيفة السياسية يثير ريبة المحكومين. وفي الواقع، وبينما ستكون المعركة من اجل ادماج الطبقة السياسية ضارية، فإنَّه بمجرد حصول انتمائها تتاح الفرصة لبروز روح الجماعة التي تولد بالضرورة فارقاً بين رجال السياسة واعضاء المجتمع. ويبدو شعور الغربة الناتج عن ذلك واشكال الغطرسة[٤] والازدهاء بالنفس مرتبطين بممارسة منصب عام ذي هيبة، وهي صفات

(١) أنظر المصدر نفسه، ص٢٠، وانظر ايضاً نيكلاس لوهمان، تمييز المجتمع، المصدر السابق، ص١٤٢ - ١٤٣.

(٢) المصدر نفسه، ص٩٦و١٤٠ - ١٤١. وأنظر ايضاً ماكس فيبر، الاقتصاد والمجتمع. المصدر السابق، ص٩٥٨.

(٣) أنظر بصورة خاصة وصف ماكس ڤيبر لاستراتيجية الاحزاب السياسية، المصدر نفسه، ص١٣٩٧ - ١٣٩٨.

(٤) انظر ملاحظات ميخائيل والزر، مجالات العدالة.. المصدر السابق، ص١٥٥.

تتصف بها طبقة السياسيين المحترفين الذين لايستطيعون إلاّ توليد الانتقادات من جانب المحكومين .

إنَّ الثقافة التقنية للسياسيين المحترفين ، والتي يذكرها بعض المحللين ، تبعد النشاط السياسي عن المصلحة العامة ، وتقوده وفقاً للاهتمامات المهنية بطرق ثلاثة الأول يتعلق باستخدام مفهوم الاختصاص : اذ تُقدّم القواعد والاجراءات القانونية ، والسلوك الذي يتوجب على السياسيين تبنّيه بينهم وبين الآخرين ، والمعارف التقنية المرتبطة بادارة النواحي المختلفة للمجتمع ، وكأنها تجعل من تنظيم المجتمع وادارته مهمة شديدة التعقيد . وهذا ينطوي على استحالة اعداد رجل سياسة بلا استعداد . إنَّ المؤهلات الخاصة والتكوين المناسب هما ضروريان للاضطلاع بالدور السياسي بصورة ناجحة ، وهذا الاختصاص هو ميزة اساسية (١) .

ويتم اللجوء الى احتراف ادارة المجتمع من اجل تبرير وجود قياداته كمجموعة . وهذا يؤدي الى أن تحسب هذه القيادات حساب التغيير الذي يضمن امتيازاتها في سياق القرار السياسي عن طريق استئثار حقيقي بالسلطة ازاء المحكومين. ويمكن لهذا الاستئثار أن يبدو غير مقبول على نحو اكثر من الاختصاص الذي يدعيه الحكام والذي لايبدو مؤكداً ، هذا عدا الحديث عن ترددهم في التقدير . وفضلاً عن ذلك ، فإنَّ الاطار القانوني الذي يتحقق فيه ذلك لايبدو جديراً بحل المشكلات المطروحة في المجتمع بصورة اساسية ، ولكن يبدو في الأساس أنّه يضمن الدفاع عن النظام القائم الذي يشارك فيه السياسيون ويستفيدون منه .

ويمكن تجسير الهوّة بين الحكام والمحكومين ايضاً بشكل تحدد فيه القوانين حقل النشاطات السياسية المشروعة . ومن هنا لايعني التنظيم القانوني من حيث المبدأ امكان الحديث عن حق الحكم . وبمماثلة النشاطات الشرعية بتلك التي تدخل في دائرة الشرعية القانونية فإنَّ التقنين يساهم في تقليل حدود المناظرة السياسية الى مجموعة موضوعات متصورة تشكل اساساً لنشاط السياسيين المحترفين المخولين ، او ان شئنا القول ، اولئك الذين يجدون انفسهم في نظام معين يتصرفون ضمن حدود القوانين التي تعرف هذا النظام .

ومن خلال فهم مجموع التدابير والامكانات السياسية المقبولة ، فإنَّ التنظيم القانوني يولد حينذاك حياة سياسية روتينية . وتؤخذ في الاعتبار فقط تلك المشكلات المدارة في الحقل الشرعي القانوني وتبرز الحلول التي تقدم لها بطريقة استنتاجية : إنَّها تتأتى من تصور قانوني

---

(١) المصدر نفسه ،ص١٥٦ .

قائم وينعكس فيه بصورة ضمنية. وهكذا فإنَّ تنظيم العلاقات بين الحكام والمحكومين يقوم على ممارسة سياسية تجلي المسائل التي تبرز من اطار شرعي قانوني مفروض، وتلغي الشك حول حق الحكم الذي يزهو به النظام القائم .

إنَّ تعريف السياسة الشرعية بالحدود القانونية الموجودة فقط يؤدي الى اضعاف فعالية المسؤولين الى تدبير وضعي يمكن صياغته على النحـــو التالي: القانون، وليس إلاَّ القانون*. وهذا الاضعاف يضع رجال السياسة في مواقف المحافظة والدفاع عن النظام القائم[١] . ويسمح بازالة قيمة المطالب الاجتماعية والتصرفات السياسية التي لاتدخل في الميدان الذي يحرص عليه الحقل الشرعي القانوني. ويمكن أن تذهب ازالة القيمة هذه الى حد رؤيتها مدانة ومحكوماً عليها كمخالفة للقوانين، وهذا يأخذ بشكل عام اشكالاً تختلف طبقاً للمناهج والأنظمة السياسية والوسائل المستخدمة من قبل المعارضين، وكذلك علاقات القوة بين الأطراف المتصارعة . وضمن هذا المنظور ، يبدو الساسة المحترفون مضطلعين بمهمة تنطوي قبل كل شيء على الحفاظ على الوضع الراهن (Statu quo) الذي يسير ضمن مفهوم الفوائد الخاصة المرتبطة بمكانتهم.

وتتعزز المكانة التي تدين القانون كسلطة تستخدمها الطبقة السياسية لمصالحها الشخصية في النهاية عندما تبدو الصرامة القانونية غير مهاجمة بعنف إلاَّ بتحريض من الطبقة السياسية. واذا كان التنظيم الشرعي القانوني للظواهر السياسية لا يقود الى العناصر المناصرة، فإنّ ادانته تقود الى اعتبار التغييرات الحاصلة في القوانين عمليات تلاعب[٢] .

لقد اتاحت المجادلات التي جرت في فرنسا منذ سنوات الفرصة لاصلاح قانون الانتخابات، وغذت هذا النوع من الانتقاد ومن خلال هذا المنظور، وفيما عدا تماشي القانون السياسي مع المبادئ المقدسة التي يكمن خلفها الظلم فهو يبدو كأنه مجموعة اجراءات تتصف بالمطاطية التي تخدم اهداف الحكام، بحيث إنَّ مسألة التمييز بين الشرعية القانونية

---

* المقصود هنا: قول البعض ان القانون يخلق «الشرعية القانونية» بينما «الشرعية المستقلة» التي تعني عدالة شيء أو صحة شيء، تختلف عن «الشرعية التي يخلقها القانون»، وكما مر بنا سابقاً. (ملاحظة للمترجم).

(١) يشدد ماكس ڤيبر على ان الوضعية القانونية تفضل موقفاً محافظاً وخاصة بسبب ان تقييم الافعال يجري تبعاً لمعايير مطابقة القانون وليس طبقاً للعدالة الجوهرية، انظر :الاقتصاد والمجتمع، المصدر السابق، ص٨٧٦ .

(٢) انظر على الاخص ملاحظات:

Roberto Mangabeira Unger, The Critical Legal Studies Movement (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1986), P. 112 - 113 .

واللاشرعية القانونية تحل محل الفكرة التي تقول بأنّ القانون القائم على خدمة النخب السياسية هو تأليف وتنظيم للشرعية القانونية واللاشرعية القانونية يقوم على مشيئة الظروف والحاجات(١) . والشيء نفسه بالنسبة لقانون المجموعات التجارية التي تنظم فيها بعض النصوص وسائل احتواء قوانين اخرى بصورة ضمنية . إنّ القانون السياسي لا يتحدد عن طريق التعارض مع ما هو غير شرعي قانوناً ، وهو استخدام لتقنيات تغير حدود الشرعية القانونية تبعاً لمصالح الطبقة السياسية .

وتتزايد هذه الانتقادات بالتأكيد عند تقييم المؤسسات السياسية الحديثة ، وهنالك سببان لهذا . الاول مرتبط بسير تطور عقلنة النشاط السياسي واضفاء الاستقلالية عليه ، مثلما وصف سابقاً . الثاني يتعلق بتحقيق هذه الظاهرة من الاستقلال العقلاني في بيئة ديمقراطية : مع الاخذ في الاعتبار القيم الديمقراطية والواجبات المفروضة من قبل هذه القيم على القادة فان ادانة الأخيرين هي بالغة القسوة .

إن أولئك الذين يضعون موضع الاتهام قدرة الساسة المحترفين في تسنم عملهم في التمثيل يركزون هجومهم في اتجاهين . اولاً ، ضد اتجاه احتكار دور الممثل نتيجة الاحتراف ، وهذا الاتجاه يدحض المبدئين الرئيسيين الأولين للنظام الديمقراطي : مبدأ تداول المنافع والوظائف ، ومبدأ الاستمرارية أو الوضوح الذي يوفق بين الحكام والمحكومين ، ثم ضد السلطات المتولدة من هذه الحالة من الاحتكار . وفي هذا الشأن ، ينبغي الاشارة الى أنّه اذا ما تطورت المؤسسات السياسية الانجلو- أمريكية في اطار حق التدخل المحدود جداً في المجتمع ، فإنّ اهمية التنظيمات الدولية بالنسبة الى القارة الأوروبية ، التي وضعت المجموعة الأوروبية في وضع الاعتمادية ، قد ولدت شكلاً من الابوية السياسية الذي لايمكن إلا أن يتيح الفرصة لانتقادات جذرية .

وتأتي الاطروحة القائلة بأنَّ النشاط السياسي لايهدف الى بيان ما هو عادل وتطبيقه وإنّما يحرص بصورة اكثر على مصالح السياسيين المحترفين من مفهوم مخيب للامل ، متشكك ، بل ومن فساد السياسة . وهذه الاطروحة اذ تدين تحويل السياسيين غاية العدالة لصالح الاهتمامات المهنية ، فإنَّها تعتبر أنّ القوانين ليست إلاّ تقنيات يستخدمونها لفائدتهم

(١) نحن نستلهم جزئياً تحليلات : Michel Foucault, Histoire de la sexualite. 1.La volonte de savoir (Paris, Ed.Galimard, 1976), p.117 - 118, Surveiller et Punir. Naissance de la prison (paris, Ed, Gallimard, 1985,reed.), p.277 - 278, ainsi que des commentaires de Gilles Deleuze, Foucault (Paris, Ed. de Minuit, 1986), p.37.

فقط. وطبقاً لوجهة النظر هذه. فإنّ الطبقة السياسية ترضى مجبرة ومرغمة تحت ضغط المجتمع بتوجيه نظرها الى ما هو بعيد عن مصالحها الخاصة. وإنّ أخذ النفع العام في الاعتبار ليس بالنسبة لها خياراً طبيعياً وأولياً.

بعبارات اخرى، تفضي هذه الاطروحة التي تصف أزمة التمثيل الى نفي واقع كون التنظيم الشرعي القانوني يشكل التعبير عن الشرعية ووسيلتها. من هنا سيكون القانون السياسي على نحو خاص والقانون على نحو عام متصورين كوسيلتي اضطهاد اساساً وليس هنالك الاّ خطوة سرعان ما تم عبورها. ومن خلال هذا المنظور بالضبط يندرج التحليل الماركسي للقانون.

طبقاً لماركس وانجلز، فإنّ كل دولة هي نتاج انقسام المجتمع الى طبقات متصارعة، وهي تشكل وسيلة للاستغلال. وهذا يناسب من بين اشياء اخرى المؤسسات السياسية البرجوازية. من هنا فإنّ البرجوازية بعد أن لعبت دوراً ثورياً توقفت عن أن تكون عنصر تقدم، وهي لم تسطع السيطرة على التطور الصناعي الهائل الذي احدثته، وقد انجبت دولة برجوازية لم تجسد إلاّ سيطرة الطبقة المالكة على البروليتاريا. وهذه الأطروحة هي التي يدافع عنها ماركس عندما ينتقد النظريات الهادفة الى اضفاء الشرعية على الدولة الليبرالية. ومن خلال معارضته الحجج التي يدافع عنها هيجل في «مبادئ فلسفة القانون»، فإنّه يثبت أنّ الدولة الليبرالية ليست هي العقلانية من الناحية الفعلية، وليست ايضاً جهازاً علوياً يحقق المصلحة العامة خلف تناقضات نظام الحاجات ويحول الفرد الى مواطن [1]. انها ليست إلاّ سليل المجموعة المسيطرة اقتصادياً، وهذه الأخيرة تبرر موقفها الاضطهادي عن طريق سلطة القوانين وعن طريق استخدام اداة القسر حصراً، ويعني ذلك الجيش والشرطة.

ومن خلال هذا المنظور ايضاً يبين ماركس العقائد التي تنادي بالقانون الطبيعي وتستنتج من هذا القانون العقد المؤسس للدولة الشرعية. وطبقاً له، فإنّ مناهج التفكير هذه لاتفعل في ظل مظاهر خطابها حول الطبيعة الانسانية المفترض أنّها ابدية إلا التعبير عن مطالب البرجوازية في اوج انطلاقتها الاقتصادية والتي تكافح من اجل اقامة مؤسسات قانونية سياسية تسمح بتنظيم الانتاج المناسب لمبادراتها والذي يؤمّن لها اقصى نمو [2].

(١) انظر: Karl Marx, Critique de la philosophie politique:de Hegel (Paris, Ed.: Gallimard, OEuvres, t.111,1982 traduit de l'allemand par Maximilien Rubel) P.938 - 939.

(٢) انظر: Karl Marx, A propos de la question juive (Paris, Ed. Gallimard, OEuvres,: t.111,1982, traduit de l'allemand par Maximilien Rubel),P.366 - 368.

إنّ القانون هو نظام قمعي بسبب كونه اداة البرجوازية. وإنَّ الدولة البرجوازية هي تَقدُّم بدون شك مقارنةً بعالم الاقطاع، لكنها ليست كذلك إلاّ في البداية [1] . وإنّها لاتمثل إلاّ المستوى الشكلي للحقوق التي ينبغي الحصول عليها واقعياً[2] . ولا تتحقق الحرية الانسانية بصورة حقيقية إلاّ مع صعود الشيوعية. وتتزامن هذه المرحلة الأخيرة من التاريخ مع زوال الدولة والعلاقات القانونية. وهكذا فإنّه من الضروري ادانة التواطؤ المبدئي بين القانون والاستغلال، والتخلي كذلك عن فكرة دولة القانون نفسها.

ومع ذلك، فإنَّ من الصحيح أنَّ المجموعة الماركسية لاتتحدد كلّها بهذا الخط النظري «الصلب» . وهكذا فإنّ الاشتراكيين الديمقراطيين يحملون رأياً اكثر تفضيلاً للمؤسسات الليبرالية [3] .ولايبقى من ذلك الخط النظري على الأقل إلاّ الإطار القانوني للقمع الذي يكوّن اطروحة تطبع على نحو قوي جداً الميدان المعاصر. إنّ هذه الاطروحة الرافضة لأخذ مسألة الحق في السياسة مأخذ الجد والتي تتحدد ببحث القوانين بتعبير ايديولوجي وبإجراءات اضفاء الشرعية منتشرة جداً في الواقع. وتعتبر مؤلفات بيير بورديو واحدة من افضل الايضاحات. إنّ هذه المؤلفات في الواقع، وهي تشدد على ما يميزها عن المقاربة الماركسية الصارمة، فإنّها تستعيد اخذ تلك الاطروحة حجة اساسية.

وكما يذكر لوك فيري والن رينو[4] . فإنّ نصوص بورديو ترسم ثلاث نقاط تبتعد المسافة فيها عمّا يعتبره بعض الماركسيين أمراً يقينياً. وفي مواجهة مسعى الثوسير وطموحه في الإمساك بحقيقة النص الماركسي، فإنّ بورديو ينتقد اولاً باسم العلم الماركسية المتصورة كفلسفة: إنّ بحوث الثوسير تصبح بقلمه نصاً مختلفاً عن الطموح الفلسفي التقليدي[5] المتصف برغبة السيطرة على المعرفة التجريبية

---

(١) انظر كارل ماركس، نقد الفلسفة السياسية لهيجل، المصدر السابق،ص٩٤٥ .

(٢) انظر المصدر نفسه،ص٩٤٣.

(٣) انظر ملاحظات: Leszek Kolakowski concernant Eduard Bernstein, Main Current: of Marxism. Its Origins, Growth and Dissolution, Vol.2: The Golden Age (op.cit,), p107 - 108. Se reporter egalement a Adam Przeeworski, Capitalism and Social Democracy (Cambridge, Cambridge University Press et Editions de la Maison des sciences de l'homme, 1988,reed.), notamment, p.3.

(٤) انظر: Luc Ferry et Alain Renaut, La Pense 68, Essai sur l'anti - humanisme contemporain (Paris, Ed. Gallimard, 1985),P.202 - 211.

(٥) انظر: Pierre Bourdieu, ((la Lecture de Marx, ou quelques remarques critiques: `a propos de Lire Le Capital ,dans Actes de la recherche en sciences sociales (Paris, publie avec le concours de La Maison des Sciences de L'homme et de L'Ecole des hautes etudes en sciences sociales, diffuse par les Ed. de. Minuit, novembre 1975, n^{os} 5-6) , p.79.

والعلوم التي تولدها[١] .إنّ العلم المزعوم لألثوسير يبرهن على فكرة شبه ميتافيزيقية تسبق التجربة، ويستنتج منها انتصار الجوهر والمعطى التاريخي للنموذج النظري. ويرى بورديو أنّه بهذا الشكل لاتولّد المقالة الشهيرة الألثوسيرية إلاّ علماً من غير تطبيق علمي[٢] ، وانها لاتؤدي إلاّ الى توطيد الفلسفة .

ويأخذ بورديو بعد ذلك على المحتويات البنيوية أو التركيبية* لماركس أنّها تفتقد بصورة غريبة للمعنى الدياليكتيكي، وتختزل سير التطور التاريخي الى وقائع ميكانيكية للبنى الاقتصادية ، ومن خلال هذا المنظور فإنّ الممارسات الشخصية هي فقط انطباعات او تعبيرات، بينما هنالك في الواقع، وكما يبين بورديو، تفاعل دياليكتيكي بين البنى الموضوعية والأفعال التاريخية ، أي بين البنى الاقتصادية والممارسات [٣] .

واخيراً فهو يشدد-عكس الموقف الذي تدافع عنه المادية المغالية- على وجود استقلالية حقيقية في التفكير، بالنسبة الى صراع الطبقات [٤] .

ويجري هذا الابتعاد عن الماركسية التي تُرى على انها تبسيطية في اطار مادية مطلقة يدعو اليها ڤيبر وماركس[٥] في آن واحد. ويبحث بورديو في نهاية الأمر في وضع تحليل اجتماعي دقيق، قادر على ايضاح القوانين، ويحافظ على مفاهيم المسؤولية والحرية الفرديتين[٦] ، وهو يصف مسعاه كتغيير للنظرة الجامدة في تحليل الايديولوجيات[٧]، ليس فقط في تعيين وظائفها، وإنّما في بحث هيكلها ايضاً كأنظمة رمزية[٨] ، واضفائها الموضوعية على المؤسسات [٩] . ولايستثنى هذا الترابط من الواقع شيئاً إلاّ احتفاظه بفهم

---

(١) انظر المصدر نفسه،ص٧٩.

(٢) انظر المصدر نفسه،ص٧٩ .

* المقصود بالمحتويات البنيوية أو التركيبية "Lectures Structulalistes" هي نظرية تتأتى من نزعة تركيبية لعدة علوم لتحديد واقعة بشرية بالنسبة الى مجموع منظم وللتعريف بهذا المجموع (المترجم) .

(٣) انظر: Pierre Bourdieu, Le sens pratique (Paris, Ed. de Minuit, 1980), p.70.

(٤) انظر احاديث بيير بورديو مع مجلة : Le Nouvel Observateur le 2 novembre 1984 .

(٥) انظر : بيير بورديو ، المفهوم العملي، المصدر السابق،ص٣٤.

(٦) انظر بيير بورديو في درس حول درس : Pierre Bourdieu Lecon Sur Lecon (Paris, Ed. de Minuit 1982), P. 56.

(٧) انظر : Pierre Bourdieu, "La force du droit, Elements pour une sociologie du champ juridique", dans Actes de la recherche en sciences sociales (Paris,publie avecl le concours de La Maison des sciences de l'homme et de L'Ecole des hautes etudes en sciences sociales, diffuse par les Ed. de Minuit, septembre 1986,n o. 64),p.3.

(٨) المصدر نفسه، ص٣.

(٩) انظر بيير بورديو ، المفهوم العملي، المصدر السابق، ص٢٣٠.

ماركسي جداً للحق والقانون. وإنّ التغيير المنهجي الذي يسعى الى اجرائه لايؤثر بصورة اساسية على الحكم النقدي الذي يطالهما، أي الحق والقانون [1].

في ظل هذا الايضاح الخاص، فإنَّ من الممكن فهم الأهمية التي يحوزها مفهوم الشرعية لديه، وخاصة العرف الذي يخلقها. إنّ الشرعية بالنسبة الى بورديو، هي سلطة اضفاء الحياد على النظام الاجتماعي، ويعني ذلك العمل على جعل هذا النظام كإنّه يسير بصورة سهلة، على أن يكون مفهوماً أنَّ قيم البرجوازية تكوّن المحور أو مركز الاستدلال لهذا النظام [2]. وبما إنّ هذه القيم تستخدم معايير، فإنّ هذا هو ما يظهر الاستغلال، ذلك إنّ الاستلاب هو الحرمان، أو استحالة الشعور خارج مبادئ الطبقة المسيطرة.

وإذا كان مفهوما القانون والشرعية مركزين لدى بورديو، فذلك بسبب كون مؤلفاته هي محاولة من اجل تقويض الادعاء أنَّ النظام الاجتماعي البرجوازي يسير من تلقاء نفسه. ومن خلال رغبته في ادانة الشرعية التي تطالب بها البرجوازية، فهو يبحث عن كيف يساهم القانون في اقامة طبيعة اجتماعية عن طريق العادة (habitus). وفي الواقع فإنَّ العادة (habitus) بالنسبة الى بورديو، هي المبدأ المولد للممارسات القابلة للتقسيم موضوعياً، ونظام تقسيم هذه الممارسات في آن معاً (Principium divisionis) ومن خلال العلاقة بين هاتين الصفتين للعادة (habitus)- كمبدأ مولد للمارسات، وكمبدأ مولد لنظام تقسيمها- يتكون [3] العالم الاجتماعي المذكور، وهذا ما يسميه بورديو مجال اساليب الحياة وانماطها.

إنّ تحليل مطالبة الطبقة المسيطرة بالشرعية يسير اذن في اطار بحث تحويل الحق، كقانون، الى ما يدعوه بورديو (doxa) الذي يؤكد أنّ التنظيم الشرعي القانوني هو في احسن الاحوال وسيلة لاضفاء الحياد، وهو قادر مع الزمن على العبور من ارثوذوكسية (استقامة رأي) او من ايمان يشبه الواجب الى رأي يتصف باتحاد فوري، بين ما هو منظور اليه كطبيعي واعتيادي [4]، لاسيما أنّ حالة آلية تحول الارثوذوكسية (doxa) تجعل من الممكن بالتالي تغيير الاحساس بالقانون نفسه. إنّ الغاء جانبه الملزم ينطوي على تعزيزه، وليس القانون

---

(١) المصدر نفسه،ص٢٣٩.

(٢) انظر المصدر نفسه،ص٢٣٩.

(٣) انظر: Pierre Bourdieu, La distinction . Critique souale du jugemrent (Paris, Ed.: de Minuit,1979),p.190.

(٤) انظر :بيير بورديو في مقال حول، «قوة القانون. عناصر من اجل سوسيولوجية الحقل القانوني»، ضمن اعمال البحث في العلوم الاجتماعية. المصدر السابق.ص١٧.

والقاعدة القانونية مقبولين الآن فقط على الرغم من صرامتهما ، وإنّما يبدوأن ضرويين ايضاً، ويمكن ان يخلق المستَغلون انفسهم الشرعية من خلال القانون.

تكرس مقاربة القانون التي يعرضها بورديو بالمقارنة بتحليل ماركس بالتأكيد تحليلاً اكثر تفصيلاً في سير عمل النظام الشرعي القانوني كميدان رمزي، لكنها تستعيد ثانية جوهر مسعاه. إنّ القوانين ليست إلاّ وسيلة من وسائل اخرى لممارسة القسر، وهذا ما يشير اليه بورديو دائماً، حتى عندما يبحث عملية تكيف القانون وانسجامه مع المطالب الجديدة للمجتمع[1] . ويمتلك القانون الذي هو تعبير لطيف للقوة فعالية رهيبة، تندرج تماماً في تدبير الاستلاب، واذا ما ساير المجال الشرعي القانوني جيداً ظاهرة العقلانية[2] فليس بواسطته تبرز الحكمة والعدالة في وسط السياسة: إنّه النسيج الذي ينطبع عليه الاحساس الخاطئ.

وهكذا فإنّ من غير المفيد، عند بورديو، البحث عن ارتباط بين القانون وبين علاقة مبررة صحيحة وموثوق فيها بين الحكام والمحكومين، أي بين التنظيم القانوني للظواهر السياسية وبين الشرعية، وهذه الأخيرة ليست إلاّ اسماً معطى لرغبة اقامة الاستغلال على مستوى المجتمع باسره.

وكما رأينا، فإنّ القانون عندما يُحكَم عليه بإنّه لايستطيع تبرير توزيع السلطة بين الحكام والمحكومين على نحو صحيح، فإنّ امكانية دراسة الحياة السياسية بمعنى الشرعية تكون نفسها قد أُقصيت. ولايمكن أن يكون حق الحكم موثوقاً فيه عندما يعتبر التدوين القانوني للعلاقات بين الحكام والمحكومين كأنه في خدمة الطبقة السياسية، أو في خدمة المجموعة المسيطرة اقتصادياً على المجتمع. ومن خلال هذا المنظور، ليس هنالك مكان إلاّ لتحليل للمؤسسات الموجهة تحديداً من زاوية الايديولوجية، و الشرعية، و سوء النية، أو القوة.

من أجل فهم أكثر توازناً للقانون:- ستكون الاجابة على هذه الرؤية النقدية للقانون مختصرة، والسبب في ذلك بسيط؛ إن انزال القانون الى درجة اعتباره عنصراً في جهاز الدفاع عن الامتيازات التي تستفيد منها النخبة يعني اللجوء الى وصف لايأخذ في الاعتبار إلاّ جانباً واحداً من طبيعته ووظيفته. إنّ اولئك الذين يهتمون باستخدام القانون وممارسته،

---

(١) المصدر نفسه،ص١٩.

(٢) المصدر نفسه،ص١٧.

هم بالتأكيد المستفيدون الأوائل منه في الغالب، وهم لايترددون، عندما يبدو هذا مفيداً، أن يجعلوا منه أداة مفصلة حسب المقاس. ومن اللازم كذلك، الاعتراف بأن المؤسسات القانونية تساعد بشكل فعال في الحفاظ على النظام الاجتماعي والسياسي، وبهذا الخصوص، فهي تلعب دوراً قسرياً لصالح الطبقة القائدة، ولكن من غير الموثوق فيه التمسك بهذا الجانب السلبي. وتشهد اربع حجج لصالح مفهوم اكثر توازناً للقانون.

الأولى، مَن يستطيع الاعتقاد في امكانية العيش في مجتمع بدون مجموعة من الحقوق والواجبات؟ إنّ هذا يشترط الإقامة في عالم مثالي يسوده وفاق طبيعي بين الأفراد، أو التخلي عن كل علاقة مع الآخرين، لذا فإنّ من واجب الادارة، وعن طريق سياق قانوني للتفاعل المشترك بين الناس، تحقيق التعايش داخل المجتمع نفسه. وفي عكس هذه الحالة، فإنّ اقل تبادل يومي سيعطي الفرصة لمساوامات وانشقاقات لا تتوقف عند حد، ولا يستطيع احد أن يمنع تحولها الى صراع عام.

ثانياً، إنّ القانون بالنسبة الى المحكومين وسيلة حماية ضد تجاوزات السلطة، التي يمكن أن يسعى اليها الحكام، عندما لايوقف اي حاجز شهيتهم في التسلط، ومن هنا، عندما لا تعرّف اعمال النخبة ولا تُحدَّد عن طريق اطار قانوني يثبت سلوك التبادل المشترك، فإنّ ممارسة القيادة تكون ممارسة انفرادية، ويصبح الأعضاء البسطاء في المجتمع امامها مكتوفي الأيدي. واذا لم يُعترف للمحكومين الذين لا يمتلكون قوة مساوية لقوة الحكام بامتلاك بعض الحقوق، فسوف لن يعود لديهم حق ادانة التعسف. وبما أنّهم يتشابهون احياناً في احتلال مواقع دفاعية ضعيفة جداً، فان الحقوق المعترف بها لهم تكون (مع ذلك) عناصر ذات قيمة، لايفوت المحكومون اللجوء اليها [1]، ومن المناسب بالتالي عدم اهمال اهميتهما.

من جهة أخرى فإنّ تعريف السلطة القانونية بصفاتها السلبية فقط يعني منع نموذج تحليل التغيير. وفي الواقع، إذا ما كان القانون مستخدماً من قبل المحكومين للدفاع عن مصالحهم، فإنّه يسمح ايضاً بوصف تحولات المجتمع وتوضيحها. وهكذا فإنّ القانون ليس اطار تسجيل فقط واضفاء للرسمية على تطورات المجتمع، وخاصة التقدم الذي يجري لصالح الأفراد الذين يؤلفون المجتمع، ولكن له ايضاً وظيفة فعالة وايجابية متناسبة مع هذه التغيرات بالاشتراك مع عوامل اخرى، وهذه الوظيفة تظهر بطريقتين: من وجهة نظر عامة، لايمكن أنْ تتاح الفرصة لإدانة حالات الظلم من دون الاستناد على مفهوم القانون، وباسمه تتضح الرغبة في تغيير الواقع الاجتماعي والسياسي وجعله افضل. ومن وجهة نظر خاصة، يتم التعامل مع المطالب

(١) انظر على سبيل المثال: Harold J. Berman, Law and Revolution. The Formation of the Western Legal Tradition (Cambridge. Mass., Harvard University Press, 1983), p.43 et 556.

الخاصة على اساس الميراث القانوني الموجود، والذي يواجهه اعضاء المجتمع.و انطلاقاً من رسوخ القوانين التي سبق الاعتراف بها فإنَّ المحكومين يستخدمون هذه القوانين كزمام يعطيهم قيمة، لم يكونوا مرعيين بدونها، أو قليلي الرعاية، لا بل مفتقديها كثيراً. ويعني ذلك وجود حركة ديناميكية تسير في مصاف الأهمية القانونية، ضمن اطار يستدعي الحق مزيداً من الحق.

وأخيراً، اذا كان الهدف المطلق للقانون اعادة تكوين علاقات السيطرة تحت غطاء خدمة المصلحة المشتركة، فسيُنظر بسوء الى كيف سيكون بالامكان وصفه تماماً بتعبيرات مهينة. وفي الواقع، ينبغي أن تجسد السلطة القانونية، الى ادنى حد تماماً، عكس ما تؤاخذ عليه. ومن دون ذلك، سوف لن تتاح الفرصة لفرض لوم مشابه عليها. إنّ الشكوى من البعد القمعي للقانون يعني ايضاً طرح عدم كونه إلاّ هكذا، إلاّ أنّ القانون يحتوي بصورة كامنة ، حتى ولو لم تكن موجودة في الوقت الحالي، على صفات معترف بها. أمّا الفهم الذي ينكر امكانية الدور الايجابي للقانون، والذي يماثله بشكل القمع المقنع، فيعني الاستنجاد بهذه الامكانية - أي امكانية القمع- من اجل تطوير وجهة النظر تلك، وهذا المفهوم المغطى بمحاولة اعتراضية ينكر الشروط التي يقوم عليها.

الرضا قضية سياسية وشرعية

يتعلق النموذج الثاني للجدل المثار بخصوص ازالة قيمة اشكالية الشرعية بمسألة الرضا.

وتفترض الشرعية اتفاق المحكومين، ويمتلك اعضاء المجتمع، الذي يوجد فيه وضع سياسي للقانون، وظيفة تكسبهم وضع الفاعل والموضوع، حتى وإنْ لم تكن هذه الوظيفة هي الممارسة المباشرة للسلطة. إنّهم يشاركون في النشاط السياسي، ويقدمون دعماً له تأثير حقيقي على مجرى الاشياء، وإنّ جزءاً منه، على الأقل، تعبير عن إرادتهم . وعليه تثير وجهة النظر هذه الانتقادات .

من جهة، يعتبر بعض المؤلفين أنّ رضا المحكومين لايدخل في سير التاريخ السياسي، ومن جهة اخرى، فإنّ هناك شكاً في نوعية الدعم الذي يمثله الرضا، وفي إطار معارضة هذه الانتقادات لواقع الشرعية، من الضروري بيان حدودها بعد أن تم عرضها .

دور رضا المحكومين:- بما أنّ الشرعية تنطوي على تبرير السلطة والطاعة في آن معاً، فإنّ من الواضح أنّ رضا المحكومين ضروري لاقامة علاقة قانونية. ولايبقى فيها على الأقل، بالنسبة لبعض منظري السياسة، إلاّ رضا المحكومين، وبطريقة مكملة، معارضتهم اللذين لايشكلان عاملين حاسمين في الحياة السياسية. وطبقاً لهم، فإنّ ميدان الشؤون السياسية خاضع لآليات تستبعد امكان تأثير مواقف المحكومين. وثمة مدخلان يسجلان من هذا المنظور، المدخل الاول يقدم كدراسة للواقع السياسي من وجهة نظر الهياكل أو البنى الاجتماعية- التاريخية، وهو يدين تفسير الأحداث عن طريق قبول أو رفض اعضاء المجتمع للقادة، ولايرى في ذلك إلاّ حجة ارادية ونفسية. أمّا المدخل الثاني فيرى أنّ الوظيفة السياسية في ايدي النخبة التي تفرض آراءها على بقية الناس مهما كانت الانظمة.

أ) البنى التاريخية والرضا.

- *التحليل البنيوي للتاريخ:* لقد تطور البحث البنيوي لعلاقات السلطة بطريقة منتظمة في كتاب كرسته «ثيدا سكوكبول» للثورات الفرنسية والروسية والصينية [1]. وموضوعه هو تقديم تفسير للتغيير السياسي، وخاصة للظواهر الثورية. وتعرض المؤلفة اربع مجموعات كبيرة من الممكن من خلالها اعادة جمع النظريات المختلفة للثورة. ومن بين هذه المجموعات، تلك المرتبطة بالماركسية التي تفرض نفسها في المقام الاول. وبالنسبة الى ماركس ،ليست الثورات حوادث عنف منعزلة، وإنّما ثمرات لصراع الطبقات ، وهي تولد من التناقضات البنيوية الموجودة داخل المجتمعات.

تضاف الى المجموعة الاولى من النظريات ثلاث اخرى ظهرت حديثاً وبرزت أساساً من العلوم الاجتماعية الأمريكية. وتشير سكوكبول اولاً الى دراسات تبحث في تفسير الظواهر الثورية انطلاقاً من البواعث الشخصية التي تدفع الافراد للارتباط بالعنف السياسي. وتذكر فيما بعد المفاهيم التي تتبنى مقاربة منتظمة وتشدد على اهمية القيم والاجماع، وتؤكد أنّ الثورات هي ردود الحركات الايديولوجية على عدم التوازن العميق الذي يؤثر على النظم الاجتماعية. واخيراً فهي تشير الى نظريات الصراعات السياسية التي تفسر العنف الجماعي على أنّه نتيجة الصراع بين الحكومات والمجموعات المنظمة الاخرى التي تتنازع على السلطة.

---

(١) انظر: Theda Skocpol, States and Social Revolutions. A Comparative Analysis of France, Russia, and China (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1988,reed.).

خلف هذه العناصر التي يتميز بعضها عن الآخر، ومزاياها الكبيرة الى حد ما، تشدد سكوكبول على أنّ هذه المفاهيم جميعها قابلة للنقد . وهي تشترك في ثلاث صفات تشكل علامة على محدوديتها، واخيراً عدم قدرتها على تفسير الأسباب الحقيقية للثورات السياسية بطريقة شافية .الاولى تتعلق بواقع بحث كل هذه التحليلات بصورة استثنائية جداً المستوى الوطني للصراعات وآليات التحديث، من دون أن ترجعها بصورة منتظمة الى البنى العالمية والى التطورات الجارية على الصعيد العالمي. أمّا الثانية فتأخذ شكل مماثلة تحليلية للدولة والمجتمع، أو الهبوط بمستوى النشاطات السياسية والدولية الى ما تمثله القوى الاجتماعية - الاقتصادية، لكن العيب الأساسي وبالتالي الاخطر، هو التصور الارادي لما تحتويه هذه المفاهيم من تحولات سياسية، وهذه الصفة الأخيرة هي بالطبع التي تجلب الاهتمام هنا.

في الواقع، فإنّ كل هذه النظريات، بالنسبة لسكوكبول، تفترض بروز مجهود واع يجمع قسماً من السكان وبصورة عامة الجماهير المحرومة وقادتها، وهو الشرط الضروري من اجل حدوث ثورة. ومن خلال هذا المنظور فإنّ العناصر السيكولوجية (النفسية) تتغلب على التفسيرات البنيوية. وهذا يصلح بالنسبة للنظرية الماركسية، رغم مقاربتها التي تؤكد على الأصل البنيوي للظواهر السياسية. وتعترض سكوكبول على هذه الفكرة بالضبط.

وطبقاً لها، فإنّ الاطروحة التي تدعي أنّ الثورة هي ثمرة ارادات الافراد قابلة للنقد فيما يخص افتراضها بأن النظام الاجتماعي والسياسي يقوم على فكرة اجماع الأغلبية، ويعني ذلك معرفة الطبقات المسيطر عليها، المستجابة حاجاتها . وبعبارة اخرى فإنّ هذا التحليل يعني أنّ السبب الكافي لاحداث الثورة هو الافتقاد للدعم الجماعي .

وفي نظر سكوكبول، فإنّ مثل هذه الرؤيا الارادية تنكر اساساً الظروف والواقع التأريخي للحركات الثورية، لذلك تطالب سكوكبول بدراسة الثورات بالاستناد، على نحو اكبر، على الاهتمامات البنيوية لماركسية خالية من الانسياق الانفرادي، مع الاحتفاظ بالنواحي الايجابية لنظريات الصراعات السياسية، وانضاجها عن طريق اخذ البيئة العالمية بعين الاعتبار، وعن طريق مفهوم غير آلي للعلاقات بين الدولة والاقتصاد. ومن اجل تفسير

الثورات السياسية بصورةخاصة والتاريخ بصورة عامة، يجب تبني وجهة نظر موضوعية و التخلي عن الفكرة القائلة بأن البشر هم اسبابها. وباختصار، فإنّ موقف المحكومين- رضاهم أو نفورهم - ليس حاسماً في سير عمل الميدان السياسي. إنّ الفكرة القائلة بأنّ البشر هم الفاعلون للواقع وبأنّهم حاضرون في تاريخ يغذ السير وغير متوقف، هي وهم، وهي غريبة عن الحسابات الصحيحة.

-*دفاع عن الرضا وإيضاحٌ له ازاء المدخل البنيوي*: دون نفي وجود بنى اجتماعية ودورها في الحياة السياسية يمكن القول إنّها لا تشكل السبب الوحيد الموجه لها بصورة اساسية، والتي ترى أنّ المحكومين ليسوا إلاّ اشخاصاً لايمثلون اي دور، بل مجرد لعب بسيطة في التاريخ. وتستند فكرة التعريف بواسطة العوامل البنيوية، التي يشكل كتاب ثيدا سكوكبول احد الايضاحات الأكثر تنظيماً لها في الواقع ، تستند على تفسير كاريكتوري للاطروحة القائلة بأنّ المحكومين يشاركون بنصيب فعال في السياسة .

وتفسّر ثيدا سكوكبول دور المحكومين في الشؤون السياسية كما قيل بأنهم الفاعلون الحاسمون الوحيدون لما يحدث، وتشير بعد ذلك الى أنّ تفسير الأحداث عن طريق فعل المحكومين لايتماشى مع الواقع. وأنّ دلالته تُظهر افتراض ما يُطلب اثباته. إنّ ثيدا سكوكبول وهي تتمنى اثبات التفوق في تحليل العلاقات السياسية من زاوية البنى الاجتماعية - التاريخية بأي ثمن، فإنّها تعطي رواية لايمكن الدفاع عنها للفكرة القائلة بأنَ المحكومين لهم تأثير حاسم في مجرى الشؤون السياسية. وعلى هذا الحال، فإنّ التأكيد على أنّ رضا المحكومين يلعب دوراً، يعني عدم اعتباره كعامل وحيد حاسم. وإنّ الدفاع عن الفكرة القائلة بأنّ فعل الرضا له قدرة التأثير على الواقع السياسي، يعني من باب أوْلى تسجيل عيوب على نظرية تعريف العلاقات بين الحكام والمحكومين انطلاقاً من عوامل بنيوية، واظهار المحكومين، كما هم الأفراد بصورة عامة، يتصرفون في الحقيقة وفق واقع الانسجام مع البنى الاجتماعية- التاريخية .

إنَّ تفسير العلاقات بين الحكام والمحكومين القائم على عوامل بنيوية يتضمن أربع صعوبات رئيسية تنتقص من صلاحية هذا التفسير . وهذه الصعوبات تتعلق جميعها بالحتمية .

الأولى، ذات نظام عام مرتبط بواقع كون الحياة السياسية هي اكثر تعقيداً بما لايدع التفكير في المقاربة البنيوية . وفي الواقع، فإنّ مواجهة النموذج البنيوي مع الواقع لايؤدي الى النتيجة المحسومة : لا يوجد انسجام مقنع بين هذه النظرية وبين السير الفعال للواقع السياسي . وإنّ الاوضاع الواقعية المبحوثة تتغلب على الاطار العقائدي المتعلق بالبنى الاجتماعية – التاريخية، ولاتقوم هذه الأخيرة بالوظيفة المنسوبة اليها إلاّ وهي كونها السبب الرئيسي، من دون أن تُستكمل بظروف خارجية . وهكذا يتوجب على ثيدا سكوكبول، وهي تشدد على أنّ الظواهر الثورية تفسرها بصورة رئيسية العوامل البنيوية ، الاعتراف بأنّ تأثيرها الحاسم يختلف تبعاً للظروف . وهذا بالضبط ما يقودها الى الاشارة بأنّ حججها لايمكن تعميمها، وهي لاتسمح بمعرفة متى وكيف ستأتي ثورات جديدة بالضبط، ولا الشكل الذي ستأخذه . وهي لاتقدم قدرة حقيقية للتنبؤ، ومع ذلك فإنّ هذا لايمنع من تأكيد أنّ ضرورة اخذ العناصر الظرفية بعين الاعتبار لايضاح العلاقات السياسية لاينال من صحة الدراسة بالمعاني البنيوية ، وهذا ما يعطي الفرصة للاعتراض .

من هنا، عندما تظهر فعالية البنى الاجتماعية – التاريخية غير منفصلة عن العوامل غير البنيوية، لايمكن تأكيد أنّ الأولى فقط هي الحاسمة . إنّ المقصود هو التسليم بأنّ العناصر البنيوية لاتمثل السبب الأول الموجه توجيهاً عميقاً للعلاقات بين الحكام والمحكومين . وينبغي تحاشي الوهم النظري الذي لاتفلت منه نظرية سكوكبول ، رغم محاولة الأخذ في الاعتبار اختلاف وتعقيد التاريخ الذي يدخل في الواقع ثنائية بين الجوهر والظاهرة، وعلى هذا فإنّها تفسر نظام تتابع الأحداث انطلاقاً من مبدأ معروض وكأنّه اساسي، وتميل الى التقليل من شأن العوامل الأخرى في تفسير النتائج أو في المظاهر العرضية له .

إنّ اعطاء البنى الاجتماعية – التاريخية صفة المفتاح الأساسي المزدوج لتصبح الحجة الاخيرة، أي بمعنى السبب الذي يمتلك وظيفة المحرك الاول [1]، يعني نسيان أنّ هذه البنى

---

(١) بالنسبة لانتقاد المحرك الاول في التاريخ، انظر على الاخص:

Raymond Aron, Introduction a la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de L'objectivite historique (Paris, Ed Gallimard, 1981, reed. Completee par des textes recents), p.271 - 275 et Raymond Boudon,La place du desordre. Critique des theories du changement social (Paris, Ed. PUF , 1984),p 136 - 138 .

نفسها بحاجة الى ايضاح عبر التاريخ (١) . وإنّ البنى الاجتماعية - التاريخية التي ترافق وجودها شبكة من العناصر الممتزجة بعوامل غير بنيوية تحتوي على سمات اكثر دواماً، وهذه البنى لايمكن مماثلتها بالسبب الأساسي الذي يمتاز بتوجيه اقل، وبعمومية اكبر (٢) . وهكذا فإنّ من الخطورة وصف التمييز بين مستوى البنى الاجتماعية - التاريخية ومستوى العناصر الظرفية بصورة صارمة جداً . ومن الشؤم على نحو خاص ذكر هذا التفريق من وجهة نظر واقعية ، واعتبار الأسباب البنيوية هي معاني الأشياء وأنّ العوامل الظرفية ليست إلاّ حوادث عرضية في التأثير الحاسم وذلك عن طريق تعريف هامشي (٣) .

ومن المناسب بالمقابل التوكيد على أنّ هذا البنيان النظري يشكل رسماً بيانياً بسيطاً لمعقولية مفترضة وشكلية لايتحدد بها الواقع، وأنّ البعد البنيوي لايستفيد من عنصر السبب الرئيسي ليتفوق من حيث المبدأ على العناصر الظرفية .

وهذا ما يقود الى بحث الصعوبة الثانية للتحليل البنيوي . ويمكن أن تتضح هذه الصعوبة بهذه العبارات : إنّ التوكيد على أنّ تأثير البنى الاجتماعية - التاريخية وحده هو الحاسم وبأنّ رضا المحكومين ليس حاسماً يعني تجاهل انتشار نشاط الأخيرين انطلاقا من تراوح امكانيات ، وتوجيه مجرى الشؤون السياسية بشكل مخصوص . ويبدو هذا الخطأ واضحاً عندما ينتحل ذلك من تقديس بنيوي اعمى مفروض في العلوم الاجتماعية كنموذج معرفي يتجاوز الحدود العقائدية (٤) . ويبرز في الواقع درسان من الفكرة القائلة بأنّ البنى الاجتماعية - التاريخية تحدد، بالاشتراك مع عوامل اخرى مهمة ايضاً ، العلاقات السياسية .

---

(١) Paul Veyne,"L'histiore conceptualisante", dans le livre edite par Jacques Le Goff etPierre Nora, Faire de l'histoire. Nouveaux problemes (Paris, `Ed. Gallimard, 1978, reed.),p.65-66.

(٢) انظر ملاحظات : Raymond Aron , Les etapes de la penesee sociologique.Montesquieu. Comte . Marx. Tocqueville. Durkheim. Pareto . Weber (Paris, Ed. Gallimard, 1985 reed.),p.194.

وفي سياق آخر انظر :
Claude Lefort, Les formes de l'histoire. Essais d'anthroplogie politique (op. cit.),p.73-75.

(٣) انظر : ريمون بودون «مكانة اختلال النظام ، نقد نظريات التغيير الاجتماعي» ، المصدر السابق، ص٢٣٠ - ٢٣١.

(٤) انظر المصدر نفسه ، ص١٢٣-١٢٤.

الدرس الأول يتضمن الاعتراف بقدرة المحكومين في الاختيار ، وبالتالي اهليتهم في الرضا . وفي الواقع ، فإنّه متى ما يتم التسليم بإنّ سير العلاقات بين الحكام والمحكومين لم يتولد بصورة جوهرية من نموذج السبب البنيوي فإنّ سياق تحديد الحياة السياسية يأبى أنْ يكون تعبيراً عن عنصر مفسر يتمتع بقدرة ملزمة تتغلب على العوامل الاخرى . إنّه يصبح مرادفاً لآلية اكثر انفتاحاً بكثير ، يستطيع كل شخص من موقعه التدخل فيها .

وفي غياب سبب أولي متأت من البنى الاجتماعية - التاريخية وفارض تأثيرات ضرورية فإنّ معظم العناصر التي تشكل السياق السياسي الذي يعيش ضمنه المحكومون يحدد عالماً غامضاً نسبياً . ويبرز تنوع العوامل الموجهة للعلاقات السياسية ميداناً للواجبات ، الذي يكون في نفس الوقت ملجأ للمحكومين [1] . إنّ تنظيم الواقع السياسي هو نتاج اسباب متنوعة ، وليس اي سبب منها متفوقاً من حيث الجوهر ، وإنّ المحكومين ليسوا موجهين في اتجاه واحد ، وأن يكون هذا السبب هو كل شيء فذلك غير ممكن ، ولكن هناك عدة طرق يمكن التأمل فيها . وهذا ما يضع المحكومين في موقف الاختيار ، وبالتالي موقف منح رضاهم أو رفض اعطائه .

بعبارات أخرى ، لاتشكل العناصر التي تحدد الواقع ، وخاصة التي تدخل ضمنه هوية المحكومين والطريقة التي يعبر بها اولئك عن بيئتهم ، ولاتشكل السبب الوحيد الجوهري الصارم . وهذه العناصر تولد وسطاً مغايراً وجائزاً تبرز فيه امكانيات غير ضرورية يتأسس عليها الحق الذي يمتلكه المحكومون في التعبير عن الخيارات . وينطوي الاختيار بالنسبة اليهم بالتالي على تقييم هذه الامكانيات ، واتخاذ القرارات التي تساهم في تحقيق ما لم يكن في السابق إلاّ كامناً . وهكذا تفتح عوامل الحسم خيارات يعود للمحكومين بموجبها التعبير عن الرضا أو عدم الرضا .

إنّ هذا لايستبعد أنْ يكون هامش مناورتهم قليلاً جداً احياناً ، ويرتبط محتوى الممكن ومساحته بالظروف ، ويحصل طبقاً لطراز المجتمع أن تكون الخيارات الموضوعة تحت تصرفهم محدودة على نحو بالغ وأن يكون دورهم من الناحية العملية مقرراً سلفاً . ولكن من جهة ، وقبل الوقوع في فخ الاستعجال أو التبسيط الذي يقود الى التأكيد على أنّ طريقة سير عمل

---

(١) نستلهم هنا جزئياً تحليلات : Anthony Giddens , The Constitution of Society . Outline of Theory of Structuration (Berkeley, University of California Press. 1986, reed.),notamment p.172-174.

العلاقات بين الحكام والمحكومين تخضع لقواعد لها رسوخ مشابه للرسوخ المفترض بأنه يميز قوانين الطبيعة [١]، فإنّ من المناسب الاعتراف بأنّ المحكومين لهذا السبب لايمتلكون خياراً تماماً [٢]. ولا تسيطر المجتمعات الاكثر انغلاقاً تماماً على المحكومين من اجل ضمان أن يكون لأولئك السلوك المنتظر تماماً . من جهة اخرى، فإنّ ذكر وضع خارجي ، ووصفه وكأنه لايقدم أي خيار لاولئك المعنيين به مباشرة ، لايتماشى بالضرورة مع ادراك هؤلاء الأخيرين . ولايتجاوز المحكومون الحدود المقررة لهم من قبل بيئتهم إلاّ بصورة نسبية ، أو بطريقة اكثر جذرية عندما يكونون اطرافاً تستطيع القيام بإجراء حاسم شامل يضع توازن مجتمعهم موضع الخطر .

في هذا الصدد من المناسب إضافة أنّه عندما لايفكر المحكومون في كون الخيارات المعطاة لهم لاتعدو أن تكون فرصاً ، فإنّ الأزمة التي تنتج عن ذلك تفترض بنفسها افكار الامكانية والخيار : بعبارة اخرى ينبغي الحصول على معنى الممكن من اجل ادانة واقع سياسي محكوم عليه بأنّه لايحفظ أية مكانة لهذا الممكن . من ناحية اخرى ، سيكون من غير المعقول الاصرار على أنّ بأمكان المحكومين مواجهة عالم غامض ، وأنّ هذا سيكون الشرط لممارسة حريتهم.

وهكذا فإنّ الأمر يتعلق بالاعتراف بأنّ تطور العلاقات بين الحكام والمحكومين ليس مكتوباً مسبقاً (a Piriori)[٣]. وأنّه يشكل في كل مرحلة من تاريخه اطاراً محدداً يرسم امكانيات يتأسس عليها فعل اختيار المحكومين، وبالتالي فعل الرضا.

وينطوي الدرس الثاني للفكرة القائلة بأنّ الواقع السياسي لا يتأثر حصراً بالبنى الاجتماعية -التاريخية على توكيد أنّ قرارات المحكومين لها اثر حاسم يغير المضمون الناتج عنها ، ويأتي هذا الأثر الحاسم ليندرج ضمن شبكة من الأسباب التي تنضج انطلاقاً منها

---

(١) المصدر نفسه ، ص١٨٠ .

(٢) المصدر نفسه، ص١٨١ . أنظر ايضاً : Jon Elster , Ulysses and the Sirens. Studies in Rationality and Irrationality (Cambridge, Cambridge University Press et Ed. de la Maison des sciences de l' homme, 1979) , p.113-114.

(٣) أنظر : Anthony Giddens. The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration (op. cit),p.84.

ومن خلال منظور أعم أنظر :

Roberto Mangabeira Unger, Social Theory : Its Situation and its Task. A Critical Introdction to Politics , a Work in Constructive Social Theory (Cambridge, Cambridge University Press, 1987),. par exemple p. 135-137.

خيارات المحكومين . ومن خلال تحويل هذا بنسب واتجاهات مختلفة فإنه يؤثر بالاشتراك مع محددات اخرى على القرارات والافعال المقبلة . ومن خلال تأثيره على ترابط عوامل اخرى تكوّن الوسط السياسي فإنّه يجلب عناصر إضافية ستؤخذ من خلالها خيارات وافعال المحكومين الآتية في المستقبل بالحسبان . ومن خلال تحويل هذا الأثر الحاسم للبيئة فإنّه يؤثر في تقييم أنّ اولئك ينتقون خيارات وفق رغبتهم كأهداف يرونها مرغوبة وقابلة للتحقيق . وهذا يعني أنّ تنفيذ قرارات وافعال المحكومين مرتبط برؤية عالم يساهمون فيه بتشكيل الأحداث وترجمتها ضمن سياق معين .

وهكذا فإن محكوماً لا يبث لنظرائه فكرة ورغبة التصرف إلاّ بشرط أن يكون فعله ذا معنى في نظرهم[١] : ينبغي أن يتماشى مع خيار ، أي مع هدف يتوافق مع قيم وسطهم ، وبخصوص هذا الهدف تدع ارشادات التاريخ الأمل في امكانية احتمالية معقولة للنجاح . وإلاّ فإنّه سيغرقها في سياسة التسويف .

وبقدر ما يكون بيان الامكانيات الذي يُستخدم كقاعدة لنشر افعال المحكومين غنياً وقابلاً للتحقيق بقدر ما يزداد خطر انطواء سلسلة القرارات والافعال على تحولات عميقة . وهكذا يمكن أن يساهم فعل المحكومين في ادخال عوامل تعوق تحديد النظام الاجتماعي والسياسي بواسطة البنى الاجتماعية - التاريخية ، بل إنّ هذا نفسه هو احد التعبيرات واحد الأسباب التي تؤكد سير المجتمعات التقليدية نحو شكل من التنظيم الحديث[٢] .

توجد صعوبة ثالثة يواجهها المدخل البنيوي ، وتنطوي على إنكار أو تقليل قيمة واقع استحواذ المحكومين على وجود نفوذ نوعي خاص ترتبط به اسباب الاختيار والتصرف ، ولا تعمل البنى الاجتماعية -التاريخية في السياسة بمعزل عن قرارات وافعال تحدثها هذه الحياة وهذه البواعث .

---

(١) انظر پول ڤين الذي يحيط بهذه المسألة بذكره على وجه الخصوص دور الحكام في :

Paul Veyne, “L’histoire conceptualisante” dans le Livre edite par Jacques Le Goff et Pierre Nora, Faire l’histoire . Nouveaux Problemes (op.cit.),p.78.

(٢) يشير اميل دوركهايم الى انه بعد اندثار نمط المجتمع المجزأ أو انزوائه تقل كثيراً احاطة المجتمع بالفرد ، ولايعود يتسع للاتجاهات المختلفة داخله .انظر : اميل دوركهايم في تقسيم العمل الاجتماعي ،المصدر السابق، على سبيل المثال ص٢٧٦و ٣١٦. كذلك انظر :

Anthony Giddens . The Constitution of Society. Outline of Theory of Structuration (op. cit.), p.200-203.

وضمن حدود ظرفية فإنّ للمحكومين – وللأفراد بصورة عامة ايضاً – حياة يظهر بعدها الأصلي في ثلاثة طرق يكمل بعضها البعض .أولاً ، إنّ مجموعة التحديدات التي يواجهها محكوم في بداية وجوده وخلال مجراه لاتتماثل تماماً وابداً مع التي يواجهها آخر ، حتى ضمن الاوساط الاكثر تجانساً :كل فرد له حياة لايتشابه فيها مع آخر . ثم إنّ نشاط المحكومين يساهم في تأكيد خصوصية وجودهم . ومن خلال ارتباطهم بخطط يبحثون في تحقيقها فإنّهم يدافعون عن القيم والمصالح التي ارتبطوا بها ، و يبنون حياة ، رغم تشابهها المتميز عن حياة الآخرين الى حد ما ، تزداد صفتها المميزة مع تعقيدات الأفعال التي يقومون بها . ومن خلال اختيار المحكومين وتصرفهم على اساس المعايير التي تُعبّر عما يعرفونه وما يجهلونه في آن واحد عن بيئتهم ، فإنّ لهم استراتيجية تهدف الى اقامة علاقة متسقة حسب الامكان مع هذه البيئة . و بعد أن كانوا غير مبالين عند ولادتهم بعالم يحيط بهم ، فإنهم يسعون بمساعدة وسائل زودهم بها السياق الذي ينمون فيه الى ايجاد ارضية وفاق معه ، ويعني ذلك ايضاً وفاقاً فيما بينهم . إنّ سياق التكيف مع الواقع هو حركة تلاؤم مع الوسط ، وهو يمتزج مع آلية تتكون بواسطتها الهوية الشخصية للمحكومين في وضع ما .

وأخيراً ، من المناسب التشديد على أنّ المحكومين ليسوا مدفوعين في اتجاه من غير اسباب واضحة . ومع أنّ هذه الأسباب لاتعتمد عليهم بصورة مطلقة ، فهي لا تتدنى لتصبح بواعث غريبة عن مصالح حياتهم اليومية وعن الطريقة التي يحافظون بموجبها عليها . وعلى عكس ما يبينه المدخل البنيوي ، وخاصة النظرية الماركسية ، فإنّ الفهم القائل بأن المحكومين يمتلكون وجودهم والمواقف التي ينطوي عليها ذلك ، هو فهم خاطىء وقاصر مثلما يمكن أن يظهر بالنسبة لوجهة النظر المثالية ، ومع ذلك لايجب التقليل من قيمته ووصفه بتعبيرات خادعة . وينبغي التسليم بأن البواعث التي تغذي قرارات المحكومين وأفعالهم تمثل اسباباً وجيهة في الاختيار والتصرف . وباختصار ينبغي ايضاً اعتمادها حقاً لحياتهم الخاصة .

ويمس هذا النفوذ النوعي الخاص بالوجود ، من قريب أو بعيد ، سير العلاقات بين الحكام والمحكومين . وبكل منطق ، فإنّ البنى الاجتماعية – التاريخية لاتؤدي عملها في السياسة بمعزل عنه . وفي هذا الخصوص ينبغي ابداء الحساسية نحو ما يعنيه واقع عدم استفادة العوامل البنيوية من فعالية مستقلة . وهذا ما يعود بنا الى ايضاح ان عدم تمكن المحكومين من تمرير نشاطهم يعني أنّهم لا يؤثرون في سير الشؤون السياسية من دون التوافق مع ما يشكل باعثاً على اختياراتهم

ومـا ينتـج عنهـا من تأثيـرات [١] .ومع ذلك، لايعني القـول بأنّ البـنى الاجتـمـاعـيـة- التاريخية بحاجة الى المحكومين لتكون فعّالة، فمن اللازم اعادة ادخال الاطروحة التي تماثل المحكومين بالملحقات المحايدة وبالتحديد بادوات البعد البنيوي، وذلك بعد أن تمت ادانة تلك الاطروحة. ومن خلال تحديد حياة المحكومين عن طريق البيئة ، وعلى الأخص عن طريق البنى الاجتماعية -التاريخية ، فإنّ هذه الحياة لا تصغر الى هذه الحدود . ويوجد سياق للتفاعل المتبادل بين العناصر البنيوية ووجود كل فرد . وفي الواقع اذا كان وجود المحكومين موجهاً بسياق تلعب فيه النواحي الاكثر استمراراً دوراً ، فإنّ هذه النواحي تسهم بدورها في توفير الممكنات عن طريق مواصفات نشاط المحكومين[٢] . وضمن هذا المنظور ، فإنّ هذا النشاط لايمتاز بروح المحافظة من حيث المبدأ ، ويساهم، طبقاً لتوظيف للفرص ، في تغيير الواقع السياسي . وهذا يبرهن مرة اخرى على أنّه ليس من الحكمة تخصيص مكانة ضئيلة لرضا اعضاء المجتمع .

وتتعلق الصعوبة الرابعة والكبيرة للمدخل البنيوي بمسألة المسؤولية. أن يكون المرء مسؤولاً ، فذلك يسير بمصاف الرضا . وفي الواقع يفترض اعتماد القرارات والافعال وتحملها ممارسة حرية هي خاصية من خواص الرضا. وحول هذه النقطة تتعثر دراسة الحياة السياسية من وجهة النظر البنيوية بفعل ثلاث مشكلات.

في المقام الاول ، ألا يعني اعتبار البنى الاجتماعية - التاريخية ذات التأثير الحاسم على العلاقات السياسية اللجوء الى تفسير يتخلى عن الموضوع الذي يزعم تفسيره؟ وفي حين يتجه تحليل الحياة السياسية بمعاني بنيوية الى اضعاف مفهوم المسؤولية الفردية ، بل افراغه من محتواه ، فإنّ السير اليومي للعلاقات بين الحكام والمحكومين لايتوقف عن التشديد على دوره ، وهو يستخدم الفكرة التي تقول بأن المحكومين والحكام يتجاوبون شخصياً في خياراتهم وافعالهم ، طبقاً لأشكال ودرجات مختلفة بالتأكيد . ويوجد بالتالي عدم تلاؤم بين طراز معرفة الواقع السياسي بواسطة البنى الاجتماعية - التاريخية وحدها والطريقة التي ينتظم بموجبها هذا الواقع .

وفي المقام الثاني، لاتستبعد الدراسة البنيوية للتطور السياسي مفهوماً خطراً بسبب اضفائها الشمولية على مفهوم المسؤولية . واذا ما شكلت البنى الاجتماعية - التاريخية

---

(١) المصدر نفسه، ص١٨١ .

(٢) انظر المصدر نفسه، ص٢١٢ - ٢١٣ و ٢٢٠.

السبب الوحيد لنمو المجتمعات ، فستوضع عند ذلك ضمن منظور علم مكتمل من حيث الجوهر يجمد الوسائل الاستكشافية التي تقود البحث ويحولها بالتالي الى تأكيدات قطعية تزعم إدراك الواقع وفهمه بصورة شاملة (١) . وقد اظهر تاريخ القرن العشرين كيف يمكن لهذا المسعى ان يُترَجم في الواقع . وعندما خضعت فكرة المسؤولية الى تقييم الاحداث الجارية طبقاً لغاية التاريخ الذي تم تقديم اكتماله كمنفعة وكضرورة ، فإنّ الباب فتح على مصراعيه لابتزازات هائلة ارتكبت باسم غاية ارتؤي أنّها مرغوبة وحتمية ، ولم يستطع معها المؤلفون (الدارسون) الاضطلاع بمناقشة النتائج بسبب كونهم متطابقين معها .

من خلال الانكار الكامل للمبدأ القائل بأنّ المحكومين هم مسؤولون بصورة فردية ، وخاصة في مجالات النشاط المعترف لهم بحق ممارسته وبحق الاختيار والتصرف بأنفسهم ، فإن المجتمعات الشمولية تتصف بندرة مجالات الاستقلال الممنوحة للمحكومين . ويدع النفوذ المتزايد لهذا النوع من المسؤولية غير الشخصية ، المستندة على رؤية معنى التاريخ ، المحكومين عُزّلاً تماماً من السلاح في مواجهة سطوة الحكام .

وفي المقام الثالث ، و تخاطر الفكرة القائلة بأنّ البنى الاجتماعية -التاريخية هي العناصر الوحيدة التي تمتلك تأثيراً حاسماً حقيقياً على مجرى الحياة السياسية بتشجيع سياق يضفي عدم المسؤولية وتكريس موقف قدري . ويتدنى وزن الأسباب البنيوية التي تبرر ركود الماضي وركود المستقبل ، وقواعد السلوك الى اخلاق التسويف المكشوف . وتكشف هذه الخطورة القدرية عن عودة الى هذا الوضع : في حين أنّ القصد الأولي لمعالجة السياسة وفهمها عن طريق البنى الاجتماعية – التاريخية ، وعن طريق الخضوع لماركسية رهبانية من حيث الجوهر ، هو أن يتلاءم هذا القصد مع رغبة اصطناع وسيلة تساعد في تحرير المحكومين(٢) فإنّ هذا القصد يصير عاملاً يعزز تعزيزاً بالغاً القبول بالوضع الراهن (Statu quo)(٣) .

---

(١) انظر: Luc Ferry et Alain Renaut, Systeme et critique :Essais sur la critique de: la raison dans la philosophie contemporaine (Bruxelles, Ed , Ousia, 1984), p.162-163, et Luc Ferry , Philosophie politique, t.2: Le systeme des philosophies de l' histoire (Paris, Ed. PUF . 1984), P.109-110.

(٢) انظر : Roberto Mangabeira Unger, Social Theory : its Situation and its Task. A critical Introduction to Politics , A Work in Constructive Social Theory (op.cit) notamment P. 138.

(٣) المصدر نفسه ، ص١٣٨ – ١٣٩ .

ب) نظرية النخب ودفاع عن الرضا

على نحو موازٍ للمدخل البنيوي في معالجة الظواهر السياسية وفهمها يوجد نموذج آخر للمحاججة التي تقول بأنّ المحكومين لايتدخلون في سير الحياة السياسية . والمقصود بذلك نظرية النخب ، وترتبط بالملاحظات التي ذكرت سابقاً حول الأشخاص السياسيين المحترفين . ويؤكد هذا المفهوم على أنّ المحكومين لايشاركون بأي نصيب في القرارات والنشاطات السياسية لأن عملية الحكم تقتصر على سيطرة اقلية على الاكثرية . وهذه الاطروحة خالية من الغموض : حيث إنّ مجموعة صغيرة تمسك بالسلطة وتمارسها بدون مشاركة هو امر واقع ، ومن غير الممكن تصور هيكل اجتماعي وسياسي يسير من غير ذلك . وضمن هذا المنظور ، يعتبر غيتانو موسكا الذي يجب أن تُنسب اليه النظرية الأولى للنخب القائمة على مدخل اجتماعي يعتبر رسوخ ظاهرة النخب كمعطى أولي . وهكذا فإنّ وجود اقلية تحكم على حساب اغلبية يتخذ صفة عالمية يرى فيها روبرت ميشيل ، بعد عدة سنوات من موسكا ، قاعدة لسير عمل المؤسسات ، ويصفها بالقانون الحديدي للاوليغارشية[١]. ولا يعني هذا المفهوم أنّ المجتمع سيكون متجمداً في معارضة دائمة بين النخبة المستقرة في انتصارها ، وجماهير محكوم عليها بالطاعة . بالعكس سيحصل تجديد دائم للافراد المكونين لدائرة الحكام ، وهذا ما يشير اليه فيلفريدو باريتو الذي يرى أنّ تاريخ المجتمعات الانسانية هو مقبرة الارستقراطيات : حيث توجد حركة مستمرة لحلول نخبة محل اخرى[٢] . ولا تغير هذا السياق ابداً طبيعة السلطة : مجموعة محدودة هي التي تحكم دائماً ولايفعل المحكومون إلاّ تبديل السيد .

وفيما عدا النماذج السياسية القائمة ضمناً على مصادرة سلطات القرار والفعل ، يُفترض أن تكون حكومة الجميع التي يمثلها بعض الأفراد عنصراً يشارك في جوهر النشاط السياسي . وأنّ ما يختلف فقط هو تشكيل الطبقة الحاكمة والطريقة التي يصل اعضاؤها

---

(١) انظر Robert Michels, Les partis Politiques , Essai sur les tendances oligarchiques des democraties (Paris, Ed. Flammarion . 1971 , reed. traduit de l'allemand par S. Jankelevitch), p.279.

(٢) انظر: Vilfredo Pareto , Traite de sociologie generale, paragraphe 2053 et Manuel d'economie politique chap. VII, paragraphe 115, cite par Raymond Aron, Les etapes de la pensee sociologique. Montesquieu.Comte. Marx. Tocqueville. Durkheim. Pareto. Weber (op. cit), p.466.

بموجبها الى السلطة وممارستها . ويقترن هذا الاختلاف بالأشكال الخاصة للنماذج والنظم السياسية المختلفة ، ويكفي البحث في كيف يسير شكل حكومة يمثلها بعض الافراد - مع ان لكل حالة خصوصية - لاثبات الصفة التي يصعب الحد منها لظاهرة النخب ، وتنطبق هذه النظرية للعلاقات السياسية على الأنظمة الديمقراطية مثلما تنطبق على الانظمة الاخرى .

ودون التشكك في واقع امكان تمتع الحكام برضا المحكومين ، من المناسب التشديد على أنّه من غير الممكن اطلاقاً تعريف جميع الممارسات السياسية بهذا الشكل من السيرة . وأنَّ مثل هذا الخلط ينطوي على ظلم للأدوار المعتبرة للحكام والمحكومين .

ومن اجل الاقتناع بذلك ، يكفي الاشارة الى أنّه بالنسبة الى النخب ، فإنّ تجاهل وجهة نظر اعضاء المجتمع يعني اختيار منهج حكم يبدو متزعزعاً تماماً لأمدٍ طويل نسبياً . وفي الواقع ، لايتمتع الحكام بوضع آمن ومستقر إلاّ عندما تمتد جذورهم العميقة في المجتمع الذي يتسنمون قيادته وتنظيم نشاطاته . واذا ما اسهموا في صنع النظام الاجتماعي والسياسي عن طريق خياراتهم وافعالهم ، فإنّ الشكل الذي خضعوا له يعبر عن سلطة يمكن أن تكون قوية أو ضعيفة ، وعليه يبدو أنّ الحكام بحاجة الى ارضاء المحكومين من اجل التمتع بالظروف الانسب لممارسة السلطة . ومن المفضل الاّ يكون هذا الرضا ضمنياً ، وإنما مسايراً لموافقة حقيقية . وهذا يفترض أن تكون النخب والمؤسسات السياسية التي يديرونها محققة لآمال المحكومين ، وإلاّ فسرعان ما ستحصل الأزمة .

ويختلف الدعم المطلوب بالتأكيد مع الأنظمة وضرورة مروره من خلال رضا المحكومين، وهو ليس ملزماً تماماً في بعض النماذج الاجتماعية والسياسية التي يمتلك الحكام فيها سلطة واسعة ، ومع ذلك فإنّ اولئك لايستطيعون الاستغناء عنه من اجل ضمان اجل وشرعية مكانتهم على قمة المجتمع . وهكذا توجد آلية للرقابة على الحكام بواسطة المحكومين الذين منحوا برضاهم على الحكام وظيفة بارزة . ومن دون التقليل من قيمة واقع امتلاك النخب النصيب الأوفر في اغلب الاحيان ، فإنّ ارجاع السياسية الى نشاط لايخدم بالتحديد الا مصالح تلك النخب معناه وضع دراسة مجتزأة للموضوع .

- **نوعية الرضا** :-إن الحجة القائلة بأنّ رضا المحكومين لايقدم في الواقع المزايا المنسوبة اليه وهي طريقة اخرى لايجاد شك حول قدرته في المساهمة في صياغة نظرية الشرعية ، وأنّ الاعتراض على نوعية فعل الرضا ينطوي عندئذٍ على تشبيهه بدعم يستفيد منه نظام ما ، وكذلك بالاستقرار الذي يصاحبه ، واثبات أنّ هذين العنصرين لايولدان حالة الشرعية . وهذا الانتقاد الذي ينكر قيمة دعم المحكومين للنظام الاجتماعي والسياسي الذي يعيشون فيه يروج حججاً مختلفة نجد من بينها في المقام الأول استخدام مفهوم الاجماع .

أ- نوعية الرضا موضوع بحث

-*رضا ، إجماع ، عدم إنتظام*. تشدد المقاربة المستخدمة هنا والتي تنطلق من فكرة عدم وجود مجتمع يحقق اجماعاً تاماً على الاطلاق على أنّ اختلاف الوضع بين الافراد يولد مواقف مختلفة نحو السلطة ، وعلى أنّ تقييم حق الحكم يعتمد على المكانة التي يحتلها كل شخص . ومن خلال هذا المنظور ، اذا ما كان شخص محسوباً من بين المستفيدين من النظام فإنّ تنظيم النظام سيكون له كل الحظ ليبدو بالنسبة اليه شرعياً . وفي المقابل ، فإنّ بقية الافراد المهملين في المجتمع لن يفكروا من دون شك في تبنّي نفس الرأي .

علاوة على ذلك ، فإنّه من الممكن أن يصبح غداً اولئك الذين ادانوا بالامس عدم شرعية حكومة ما مؤيدين متحمسين لها اذا بدلت الحكومة سياستها ولبت مطالبهم بما يناسبهم أو يرضيهم مهما يكن مصير بقية اعضاء المجتمع .

إنّ هذا يعني - بعيداً عن الحكم المتجرد - أنّ الرضا وتبعاً لهذه الحجة ليس إلاّ مستوى من تلبية الحاجات الفردية التي تختلف باختلاف تطور المواقف او الحالات والمهن الشخصية . وتضع هذه الاطروحة من خلال تصغير الرضا الى مجرد مفهوم اناني حصراً ، أي الى نزعة غير نظامية ، تضع موضع الاتهام امكانية الشرعية نفسها او قدرتها . فكيف ستستطيع هذه الشرعية في الواقع العمل على صياغة علاقة مشتركة شاملة بين الحكام والمحكومين وفيما بين هؤلاء الأخيرين اذا كان فعل الرضا الذي يكوّن احد شروط وجودهم يعبر فقط عن تغلب المصالح الخاصة التي يواجه بعضها البعض الاخر ؟

بالنسبة لهذه الحجة الأولى ، من المناسب اضافة مجموعة من الانتقادات التي تعارض امكانية قيام المحكومين بالتشاور والاختيار الحر بين أنْ يبدوا رضاهم وبين أنْ يعلنوا معارضتهم .

ـ *رضا ، حكمة ، استلاب ثقافي* . يمكن إعادة جمع هذه الاعتراضات في نوعين :الأول يتعلق بالطاعة ، والآخر بالاستلاب الثقافي .

وينطوي الأول على الدفاع عن الفكرة القائلة بأنّ الدعم الذي يقدمه الأفراد للحكومة يتأتى ببساطة من حكمة . ومن خلال وجهة النظر هذه ، فإنّ دعم فرد لقرارات وافعال الحكام سواء من خلال احتفاظه بالصمت ام حتى من خلال دعمه الصاخب لايعني أنّ هذا الدعم سيكون تفضيلاً لهم بصورة حقيقية . بل على العكس من ذلك ، من الممكن التفكير في أنّه يتصرف على هذا النحو لكي يحافظ على مصالحه الآنية .وطبقاً لهذا المفهوم فإنّ سلطة الدولة والخوف الذي تحدثه عند المحكومين يجلبان من ناحيتهما موقفاً لا علاقة له بالرضا المعرف بأنّه اعطاء القبول الحر .وبالنسبة الى المحكومين فإنّ التصرف طبقاً للقانون واطاعة اوامر الحكام يتأتيان من الحفاظ على ظروف امنهم . وهكذا فإنّ الدعم الممنوح لنظام من قبل المحكومين تحت تهديد العقوبات المباشرة أو غير المباشرة لايكون فعالاً ولا حقيقياً ، إنّه نوع من الحكمة [١] .

ويكفي أنّه عندما تحين فرص مناسبة – وخاصة عندما يخف الضغط الممارس على الأفراد– يصبح واضحاً أنّ دعمهم لم يكن إلاّ خضوعاً .

ومن المفهوم أنّه بقدر ما تكون سطوة الدولة اكثر شمولاً لحياة مجتمع بقدر ما يكون لهذا الانتقاد حظاً من الصحة .وفي هذا الصدد ، وبينما يستهدف هذا الانتقاد بالدرجة الأولى الأشكال السياسية غير الديمقراطية ، وخاصة الأنظمة الشمولية ، فهو لايستثني الديمقراطيات . ومن خلال ترك هذه الديمقراطيات هوامش مهمة للمناورة للمحكومين فإنّها لاتستبعد استخدام اجراءات التخويف . وهكذا فإنّ احترام القوانين يمكن أن يحدث بنفس الطريقة في النماذج السياسية الاكثر استبداداً ليس عن طريق الاقتناعات العميقة ، ولكن عن طريق الاهتمام بتجنب الوسائل القمعية. من جهة اخرى يمكن أن يؤدي ثقل الدولة في الأنظمة الديمقراطية ،أي أهمية مساراتها البيروقراطية وتعدد مجالات تدخلها ، الى تبعية الأفراد للسلطات العامة ، تبعية تشبه نظام موالاة يفرض مواقف التبعية.

ويتعلق النوع الثاني من الاعتراض بالاستلاب الثقافي . ومن خلال تأكيد هذا الاعتراض على أنّ أعضاء المجتمع لايتمتعون إلاّ بشكل محدود بحقهم في تقييم العالم الذي يعيشون

---

(١)انظر : Joseph Raz, The Authority of Law: Essays on Law and Morality(op. cit)p.30

فيه ، فإنّه يثير انتقادين .الأول قائم على أساس الايديولوجية والآخر يدين ما يمكن تسميته بتفسير إستكفائي (*) للواقع .

إنَّ الاطروحة التي تصنف الرضا من زاوية الرؤى الايديولوجية للمجتمع مألوفة لنا . وهي مأخوذة جزئياً من التحليل الماركسي ، وتقلل من شأن فعل الرضا الى درجة اعتباره تعبيراً عن سيطرة البرجوازية وترجمتها السياسية :الديمقراطية التمثيلية . وهي تتكوّن من عنصرين :العنصر الاول يعتبر أنّ الرضا ، بعيداً عن كونه تعبيراًعن اختيار حر أو استقلال إرادة الافراد ، غير منفصل عن حالة الاستلاب التي يعيشون فيها . وأنّه ليس الا تمخضاً عن احساس خاطىء يولده التبلّد(**) الذي تعممه الايديولوجية ومن ثم لن يؤخذ لصالح مفهوم سياسي قادر على العمل .

من جهة اخرى ، ليس الماركسيون هم الوحيدون الذين يرون أنَّ المحكومين يجهلون قليلاً أو كثيراً ما هو مرغوب بالنسبة الى كل المجتمع . لقد استُخدمت الحجة تكراراً بصيغ مختلفة جداً ، وخاصة من قبل المحافظين .وهكذا دافع المعارضون لسياق الديمقراطية خلال القرن التاسع عشر عن الفكرة القائلة بأن اغلبية السكان ، والعمال في المقام الأول ، ليست لديهم القدرات الثقافية والمعنوية الكافية للتعبير عن رأي سياسي صحيح (١) .وسواء خرجت هذه الحجة من الماركسية أو الايديولوجية المحافظة ، وعلى الرغم من الاختلافات الأساسية الموجودة بين هذين المدخلين ، فإنّ النتيجة هي نفسها : أي أن الافراد ، سواء كانوا تحت نفوذ ميول فطرية سيئة أو تحت رؤيا عالم تسيره الطبقة البرجوازية ، هم مستلبون ويمنعهم الاحساس الخاطىء من امتلاك تقدير صحيح للوضع الذي يفترض أنّهم اعطوه رضاهم .

ويرجع العنصر الثاني لتجريد الرضا من الأهلية باسم الايديولوجية الى الممارسة السياسية في الديمقراطيات التمثيلية ، وهو يصف الدعم الذي يقدمه الأفراد في اطار الانتخابات كمشاركة روتينية وشكلية تسير فقط مع الايديولوجية التي تضمن الديمقراطيات البرجوازية تنميتها . وضمن هذه الظروف فإنَّ فعل الرضا لايعني اي شيء

(*) المقصود هنا نظام الاكتفاء الذاتي الذي يعبر ايضاً عن الانكفاء على الذات(ملاحظة للمترجم) .

(**) من كلمة البلادة (ملاحظة للمترجم) .

(١) انظر على سبيل المثال William H. Sewell Jr, Work and Revolution in France : The Language of Labor from The Old Regime to 1848 (Cambridge Cambridge University Press , 1985 , reed.) , p. 226-228.

فيما يخص معنى الاخلاص . وترغب الدولة الرأسمالية التي يتم اللجوء فيها الى نظام انتخابي في أن يتبنى الأفراد القواعد السياسية ويتبعونها من دون التساؤل عن صحتها ، وإنّ رهانات الرضا هي دائماً مقررة سلفاً تبعاً لسيطرة الطبقة المالكة . ولايتعلق الأمر إلاّ بالحصول على الدعم الطوعي السلبي للمحكومين ، أي انضمامهم الى محددات الخطاب المفروض من قبل النظام .وهكذا فإنّ الانتخابات لاتُستخدم الا للعمل على ضمان المحكومين للخيارات التي تديم ضعفهم . وإنّ البرجوازية بإقامتها قانون الأغلبية المبهم لاتضع موضع الاختبار امتيازاتها . وتسهم الآلية الانتخابية وفعل الرضا مساهمة كبيرة في اشكال اضفاء الشرعية على الرأسمالية البرجوازية وصنع القبول بها .

ويتعلق الانتقاد الآخر الذي يقلل من شأن الرضا الى درجة اعتباره استلاباً ثقافياً بالتفسير الاستكفائي للحياة السياسية . وينطوي على التساؤل : على أي شيء يمكن أن يرتكز عليه نوع الرضا عندما يكون الدعم المعطى لنظام قائماً على ضوابط جماعية ليس لها بديل ؟ إنّ هذا الاعتراض القريب بشكل معين من مماثلة فعل الرضا بالايديولوجية – اذ ان الايديولوجية تتعلق ايضاً بتقييم محدد ، ووحيد الجانب للواقع – يتميز مع ذلك عن تلك المماثلة .وعلى عكس الديمقراطيات البرجوازية التي تسمح ببعض التعددية في الآراء والتصرفات فإنّ ذلك الاعتراض يُملي في الواقع فرضاً ثقافياً منظماً يستبعد الاختلافات ، وهي الاختلافات التي ترى بالضرورة على أنّها تعبر عن عدم انتظام . وفي هذا الصدد ، فإنّ التفسير الاستكفائي لتنظيم المجتمع مرتبط بشكل اساسي بمفهوم عضوي للمجتمع ، الذي عاش كمجموعة مغلقة تمجد انتماء الفرد الى المجموع ولايتم التساهل مع الاختلافات فيه .

إنّ هذا الوضع ، الذي يتطلب أن تكون فيه القوانين متبعة اتباعاً مطلقاً ، يطبع المجتمعات البدائية[1] ، بل التقليدية . ويخص ذلك ايضاً الأنظمة التي تنقطع بصورة ارادية عن مجتمعات اخرى وطنية ، وتطور مقاربة عضوية يقينية للواقع : إنّها الأنظمة الشمولية . هذا مع التحفظ على خصوصيات تلك الأنظمة بالتأكيد . والمسألة هي في معرفة كيف ينظر الى الدعم الممنوح للقادة ضمن هذا المنظور : هل هو نتاج تعبئة فقط ، أم هو نتاج انقياد استقلالية الاحساس وفعل الافراد ؟

---

(١) انظر على سبيل المثال تعليقات بيير بيرنبوم حول اعمال پيير كلاستر ، «حول اصول الهيمنة السياسية : فيما يخص ايتيان دولا بوتي وپيير كلاستر» ، في المجلة الفرنسية لعلم السياسة : (Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, fevereir 1977, vol,27,n°.1) , P.15 - 17.

ـ الرضا والحكم الديمقراطي. عند توسيع هذه التساؤلات يبرز انتقاد قوي للرضا : ضمن الفرضية التي يمكن من خلالها الدفاع عن فعل الرضا ، ويشكل فيها ارتباطاً خالياً من استلاب المحكومين، أليس هذا محصوراً بصورة استثنائية في حكم ديمقراطي، والذي- على عكس اشكال سياسية اخرى - يستند ضمناً على خيار الافراد ويقدم لهم حرية الحركة والتفكير[١] ؟ وبما أنَ الرضا هو أحد شروط نظرية الشرعية، ألا يجب تقديمه على أنَه نوع فاعل في الاطار الوحيد للديمقراطية ؟ وفي اية حالة لاتدان امكانية دراسة الانظمة السياسية الأُخرى من زاوية حق الحكم؟

ب- دفاع عن نوعية الرضا

إنَ الحجة التي تطعن في نوعية الرضا ضعيفة بمثل ضعف الاعتراضات المتعلقة بالبنى الاجتماعية - التاريخية ونظرية النخب .

ـ الرضا غير نظامي من ناحية المبدأ . إنَ الاعتراض الذي يطعن في حقيقة رضا المحكومين بحجة انه تعبير عن انانيتهم يثير تأملين : من ناحية، من الصعب التصور أنَ رضا المحكومين سيكون شيئاً اخر غير عملية تقييم دور النخب والمؤسسات السياسية، بالقياس الى المنافع المادية والرمزية التي يمتلكونها، لقاء المهمة التي يقومون بها لصالح اعضاء المجتمع. إنّ وصف فعل رضا المحكومين بالأنانية بسبب عدم انفصاله عن رغبتهم في الحصول على مكسب لقاء اعطاء دعمهم، وجهة نظر قليلة الاقناع. وإلاّ على أي عنصر يمكن ان يتأسس رضا المحكومين؟ إنَ رضا أي فرد يعني التخلي جزئياً عن استقلاله من اجل تفويضه للحكام. وهذا التخلي لايكون له معنى الا عندما يكون له مقابل، يذهب لصالح المحكومين، وأن يمتلك الحكام مسؤولية ذلك. ويستفيد الحكام من دعم المحكومين طبقاً للخدمات المنتظرة منهم ووفق قدرتهم على الاضطلاع بها ايضاً . ومن الطبيعي بالتالي أن يأخذ المحكومون في الاعتبار مستوى تلبية حاجاتهم الشخصية في فعل الرضا. ويكمن الخطأ في النظر الى حساب مصلحة كل فرد على حدة على أنَه العلامة الدالة على النوعية المشكوك بها لرضاه، الذي سيمنعه من أن يكون عنصراً من العناصر اللازمة لحق الحكم .

من جهة أخرى، فإنّ واقع عدم انفصال رضا المحكومين عن تقييم المنافع الممنوحة لهم،

---

(١) انظر مواصفات الديمقراطية عند: Claude Lefort, Essais sur le politique (XIXe - XXe siecles) (Paris,Ed. du Seuil,1986), p.52 - 53.

لايعني بأنَ هذا التقييم يعزل المحكومين بعضهم عن البعض الآخر ، وأنّه يتحقق تحديداً بمعزل عن كل اعتبار لمصير الآخرين، ولايقصد تجاهل ميل الافراد الى التفكير في أنَّ الواقع الاجتماعي هو مُرْضٍ تماماً عندما تكون ظروفهم الحياتية الخاصة مناسبة. ويتعلق الامر بالاعتراف بأنّ آلية تقييم فعالية القادة والمؤسسات السياسية التي تتيح الفرصة للرضا غير قائمة على تحليل واحد لوضع المحكومين الخاص.

وفي الواقع، تستند ممارسة فعل الرضا على بعض اهتمام الأعضاء الآخرين في المجتمع. وهي مؤشر لخبرة المجتمع، ولعلاقة التبادل المشترك، في الاطار الذي يقبل المحكومون فيه بمنح الحكام سلطة ضمان المبادلات في اوساط المجتمع بمعنى الحقوق والواجبات. وهذا الموقف ليس كرماً خالصاً: إنّ الحفاظ على مصالح كل فرد يتطلب ألاّ يتم اساساً تجاهل المصالح المحفوظة للآخرين. وعلاوة على ان اخذ ظروف حياة الآخرين بنظر الاعتبار هو أمر نسبي في علاقات الاعتماد التي تربط المحكومين، فإنّ عملية التمتع بالمنافع تتطلب أن يحترمها الجميع لكي تجري بهدوء. وهذا يصلح بالنسبة الى المنافع الخاصة، كما يصلح على نحو مؤكد بالنسبة الى المنافع العامة، ولن توجد هذه المنافع في الواقع إلاّ عندما تكون موزعة وقابلة للتوزيع بين الأفراد الذين يؤلفون المجتمع. وهكذا فإنّ الأمن الجماعي لايحصل من دون أن يضمن بشكل مقنع امن كل فرد، ولاتمثل المنفعة العامة شيئاً من دون رفاهية كل فرد، وبعبارة اخرى، فإنّ امكانية العيش سوياً تمر من خلال الرضا، ولايجب أن يكون الترتيب المجتمعي الذي يعبر عنه هذا الرضا بلا جدوى ابداً، وإلاّ فإنّ شعور الانتماء الى المجموع يتلاشى وتفقد فكرة الرضا نفسها معناها.

وهذا يعني بأنّه بمقدار ما يتجه الرضا نحو تقييم أناني صرف، بمقدار ما يسير على النقيض من تنظيم المجتمع وروح الوفاق التي تنتج عنه. وفي نهاية المطاف، فان هذا التوجه يساهم في انفراط الرباط الاجتماعي والسياسي.

والخلاصة، ليس من الضروري أن يكون الاجماع عاماً حتى يمكن اعتبار فعل الرضا صحيحاً، وبحيث يبدو الاجماع مساهماً في خلق طوباوية خطرة. ويكفي أن يُدمِج فعل الرضا المستوى الجماعي من دون أن يُضفي عليه صفة الرضا المطلق.

ـ *للأفراد حق التشاور والرضا*. يكفي هنا الاشارة الى خمسة آراء:
أولها، أنَ الحكمة لاتجرد الرضا من الأهلية مثلما تجرده الأنانية. ومن دون نفي وجود عنف

سياسي فان طاعة المحكومين سوف لن تقتصر من حيث المبدأ على الخضوع. وإنَّ حكمة الأفراد لن تحصل إلاَّ نتيجة كون رضاهم نابعاً من خوفهم فقط كنتيجة طبيعية .

وفيما يخص الحجة القائلة بأنَّ المحكومين لا يتبينون النواحي المختلفة للحياة السياسية بطريقة واضحة، لكونهم لايمتلكون القدرة الثقافية، سيجاب على ذلك بأنه من غير الممكن اليوم اعطاء الكثير من الثقة لاطروحة وضحتها الاوقات العصيبة للمبدأ المحافظ الأبوي في رواياته المختلفة.

من جهة أخرى، ومن دون الاعتراض على جانب الحقيقة التي يحتويها الافتراض الذي يؤكد أنَّ الرضا متأثر بالبعد الايديولوجي، ينبغي تجنب مماثلة الرضا بانتظام برؤية خاطئة للواقع السياسي. ومثل هذه المماثلة تعود في الواقع الى عمل مقاربة تنتقد الحكم اليقيني القائم على تقليل جذري لقيمة تجارب المحكومين واعتقاداتهم(١) .ويمثل هذا الحكم اليقيني اشكالية على نحو أكبر مما يثيره من مجادلات بالضرورة، إذ أنَّ الايديولوجية، هي دائماً الايديولوجيات الاخرى(٢) .ومن دون التخلي عن مسألة الابتعاد عن العالم المعاش الذي يحمل تحليلاً ايديولوجياً ينبغي الاحتراس من تشييده على رسم بياني مانوي* تماماً يقلل من شأن آراء المحكومين الى درجة اعتبارها تعبيراً عن استلابهم . إنَّ الاصطفاف مع وجهة النظر هذه حصراً يعني بالتالي منع المحكومين من الحصول على حياة حقيقية على خلاف الحدود المثالية . ومن اجل تجنب هذه الصعوبة اراد بعض المؤلفين تبني فهم ينتقص اساساً من المفهوم الأيديولوجي (٣) . وعليه فإنّهم يتصدون لوظيفته الانتقادية فقط كأحد اوجه نظام شامل للتمثيل، مرتبط بالأوضاع الموضوعية للأفراد او الجماعات (٤) ، والذي يدرج اشكال التصرف والتفكير في عالم من المعاني التي تكتسي دور الاندماج أوالتكامل(٥) .

---

(١) انظر: Paul Veyne , Les Grecs ont - ils cru a leur mythes ? Essai sur l' imagination constituante (Paris, Ed. du seuil, 1983)p.98-99.

(٢) انظر: Paul Ricoeur , Lectures on Ideology and Utopia . livre edite par George H.Taylor (New York , Columbia University Press, 1986) p.2.

* من المانوية وهي عقيدة ماني الفارسي التي تؤكد على الصراع بين النور والظلام (المترجم) .

(٣) انظر المصدر نفسه، ص٣-٥ .

(٤) انظر: Georges Duby , "Histoire sociale et ideologies des societes "dans le livre edite par Jacques Le Goff et Pierre Nora, Faire de l' histoire. Nouveaux problemes (op .cit), p.149-154 et 168.

(٥) انظر: Paul Ricoeurs, Lectures on Ideology and Utopia (op.cit), par exemple p.8 et p.254-255.

وبالإضافة الى ذلك ألا يعني انتقاد الرضا عن طريق تحديده برؤيا ايديولوجية لسير عمل العالم السياسي بأنه دعم للاطروحة التي تناقض نفسها ؟؛ ذلك أنّ هذه الاطروحة تفترض أنّ هذا الرضا الذي تعلنه هذه الرؤيا يوافق ضمنياً على الأقل الفكرة القائلة بأنّ مجال الايديولوجية لايشمل كل شيء . وعليه ينبغي التسليم بصورة خاصة بأنّها لاتنطبق على احد بخطابها، وسيرتها (١) . . .

وأخيراً فإنّ واقع عدم امتلاك المحكومين في مجتمع من طراز بدائي وتقليدي أو معاصر أي استعداد لتقييم ظروفهم لايؤثر من ناحية المبدأ، هنا ايضاً، على نوعية فعل الرضا .

ومن خلال تصرفات المجتمعات البدائية والتقليدية ، ومع الأخذ في الاعتبار قلة الخيارات المعروضة امام الأفراد الذين يؤلفونها ، لماذا لايعتبر موقف هؤلاء الأخيرين دعماً حقيقياً له وضع الرضا ؟ وبما أنّ مدى الخيارات ومحتواها متعلقان دائماً بهوية مجتمع معين ، كيف يجري توكيد ان رأي المحكومين ليس له قيمة بحجة ان حقهم في الحكم هو صدى للظروف الخاصة بتنظيم المجتمع الذي ينتمون اليه ؟، إنّ فعل الرضا هو اجراء لتقييم الواقع الذي يفترض استخدامه علاقة انسجام بينه وبين الميدان الذي يقيّمه . وينبغي التسليم من حيث المبدأ ، أنّ انغلاق هذه المجتمعات لايستثنى امكانية وصف آلية الرضا الذي يحصل فيها ، كدعم يمكن أنْ تستند عليه علاقة سياسية قانونية . وأنّ الدفاع عن الاطروحة المعاكسة وتشبيه القدرة الارغامية للضوابط الاجتماعية بالعنف الشمولي ، كما يعرضه بيير بيرنبوم (٢) ، يعني التعرض لنيران الانتقادات؛ ذلك أنّه علاوة على الخطأ المنهجي الذي تنطوي عليه هذه الاطروحة بافتراضها وجهة نظر خارجية، والتي تقول بالتحديد إنّ اعضاء المجتمعات البدائية والتقليدية لايمتلكون المعرفة، تنسى أنّ هؤلاء الأخيرين يتمتعون بمجالات التشاور والمناقشة (٣) .

إنّ مسألة الرضا في التنظيمات الاجتماعية والسياسية المعاصرة مبنية ، بواسطة دعاية

---

(١) انظر ملاحظات بول ريكور حول تناقض مناحيم، المصدر نفسه، ص ٨-٩.

(٢) انظر بيير بيرنبوم «حول اصول السيطرة السياسية : فيما يتعلق بـ اتيان دولا بوتي وبيير كلاستر» في المجلة الفرنسية لعلم السياسة، المصدر السابق ، ص١٦.

(٣) انظر على سبيل المثال : Claude Levi - Strauss : Tristes tropiques (Paris, Ed. Union Generale d' Editions, 1966 reed.),p.277 ,et Raymond Boudon, La place du desordre. Critique des theories du changement social (op. cit.), p.64.

منتظمة وعزلة عن الثقافات الوطنية المتنافسة، على رؤيا عضوية وشمولية في الخبرة المجتمعية في آن واحد، وتستدعي نفسها ملاحظتين :- من جهة ، فإنّ من المناسب عدم نسيان أنّ الانظمة الشمولية يمكن ان تتمتع بدعم شعبي حقيقي [١] في بدايتها ، بل خلال فترات طويلة. ومن الصعب تجاهل ذلك من حيث المبدأ، ولكن دون الذهاب الى درجة مماثلة الدعم الذي تحصل عليه تلك الأنظمة، في بعض الاوقات، من وجودها بدعم غير مستلب. ومن الجهة الأخرى فإنّ مثل هذه النوعية من الرضا ليست هي وحدها موضع تساؤل، وإنما ممارسته ايضاً. و مع أنّ قادة هذه الأنظمة يعلقون اهمية كبيرة على الدعم الذي يحصلون عليه من المحكومين[٢] ، فإنّ هذه الأنظمة تندرج ضمن منطق ليس هو منطق القانون. والمحكومون غير مسموح لهم فيها بصورة حقيقية بمنح أو رفض دعمهم للمؤسسات السياسية والرجال الذين يتحملون عبئها . إنّ اللجوء الى هذا الهامش من المناورة ممنوع عليهم ، وفي المقابل فإنّهم مطالبون بتلاحم يشبه تماماً اتحاداً أسطورياً [٣] . واولئك الذين يعارضون الحكام هم اعداء يجب أن يجري إقصاؤهم ، وفي هذا الصدد فإنّ التوجيه العقائدي، والقمع، هما وجهان لديناميكية حربية للصهر والرعب، وهذه الديناميكية لاتدع مكاناً للرضا ولاحترام الحق .

ـ *رضا وأنظمة سياسية*. إنّ الحجة التي ترى في الرضا ظاهرة مقصورة على الديمقراطية تلقى نفسها الاعتراضات؛ ذلك لأنه ليس بسبب فعل الرضا الذي يلعب دوراً مركزياً، وينتظم في مؤسسات ، مثلما هو عليه الحال في النظام الديمقراطي، تكون الفاعلية منحصرة فيه تحديداً . فالرضا يمارس انطلاقا من وسائل موضوعة تحت تصرف المحكومين في مجتمع ما، ويقتضي من اجل أنْ تتضمن الوسائل وجوده ووظيفته أن تكون هناك علاقة تبادل مشترك قائمة على اعتراف متبادل بالحقوق والواجبات من قبل الحكام والمحكومين في آن واحد . ويأخذ فعل الرضا اشكالاً مختلفة، طبقا للنماذج الاجتماعية والسياسية ،

(١) لايضاح هذا العنصرانظر من بين آخرين Ian Kershaw, The "Hitler Myth". Image and Reality in the Third Reich (Oxford,Oxford University Press, 1989 , reed.), p. 5,254-256 et 258.

(٢) انظر المصدر نفسه، ص٢٥٧.

(٣) انظر : كلود ليفور ، دراسة حول السياسة (القرن التاسع عشر الى القرن العشرين)، المصدر السابق،ص ٢٧٥ ـ٢٧٦.

ويعني ذلك ايضاً طبقاً لاختلاف الحكومات الديمقراطية . والرضا يكمن في أساس المجتمعات التي تظهر خبرة جماعية عن طريق تبادل الأداء القانوني بين الأفراد ، وباختصار فإنّ الرضا ليس مرتبطاً حصراً بالديمقراطية ، وهو يتحقق ضمن بعد تاريخي (١) ، أنْ يكون المرء مقتنعاً فذلك يعني زوال غموض مفهوم الفرد المصاحب للفكرة القائلة بأنّ الرضا هو ظاهرة مقصورة أو محصورة بالديمقراطية . ويؤسس الغموض بذلك استنتاجاً يتميز بالكثير من المبالغة ، له موقفه من التمييز الذي صاغه فرد يناند تونيس بين مفاهيم التجمع والمجتمع (٢) . وهكذا فإنّ من المناسب توضيح أنّه اذا ما تغيرت درجة الاعتماد المتبادل بين الناس وصرامة الاشراف الاجتماعي والسياسي مع التجمعات ، فإنّ هذا لاينطوي على ان الفرد يوجد في المجتمع ، ويبقى غائباً في التجمع ، وذلك طبقاً لما يعرضه فرديناندتونيس(٣) . وبما أنّ الاختلافات الفردية ستكون ملاحظة على نحو اكبر في العالم الحديث فإنّ اعضاء التجمعات القديمة يختلفون على صعيدهم الخاص اختلافاً كبيراً بعضهم عن البعض الآخر(٤) .

مثل هذه الأجوبة هي ما يمكن تقديمه رداً على الانتقادات التي تعترض على كون رضا المحكومين هو عنصر من العناصر المكونة لحق الحكم . وفي الاطار الذي تم التثبت فيه بأن من غير الممكن الاعتراض تماماً على مفهوم الرضا ، فإنّ الموضوع السياسي هو الذي يبدو اخيراً صعباً من ناحية الإحاطة به .

---

(١) انظر : Carole Pateman , The Problem of Political Obligation . A Critique of Liberal Theory (Berkeley, University of California Press. 1985, reed. augmentee), p.98-102.

(٢) انظر : Ferdinand Tonnies, Community and Society (GemeinSchaft und Gesellschaft)(New Brunswick, Transaction Books, 1988, reed.

مع مدخل جديد لجون ساميل وهو مترجم عن الالمانية من قبل شارل پ. لومي) ، وخاصة ص٣٣-٣٥ .

(٣) انظر ملاحظات ريمون بودون ، موقع الاختلال ، نقد لنظريات التغيّر الاجتماعي ، المصدر السابق ، ص٦٤-٦٦ .

(٤) انظر : Claud Levi - Strauss, Tristes tropiques (op.cit.), p. 283 - 284 .

إنّ بحث العلاقات السياسية من زاوية الشرعية منتقد ايضاً من وجهة نظر الأخلاق . وبهذا الخصوص فإنّ هناك ثلاث حجج تحاول إزالة اهلية دراسة التصرفات والمؤسسات بمعنى حق الحكم .ويقاد هذا الطرح باسم الواقعية .

الواقعية ضد الشرعية- تستند إزالة أهلية حق الحكم هنا اولاً على مماثلة الشرعية بمقاربة أخلاقية للشؤون السياسية ومن ثم على الصعوبات التي يطرحها تحديد معايير تقييم الحياة السياسية من زاوية الأخلاق . وأخيراً فإنّها تتضمن جزءاً مرتبطاً بمشكلات منهجية تثيرها الشرعية المتصورة وكأنها تحليل أخلاقي للعلاقات بين الحكام والمحكومين .

وقد بيّن الفصل الاول ذلك : مـــع أنّ مطابقة قرارات القادة وتصرفاتهم مع القانون تكوّن شرطاً ضرورياً من اجل التمكن من الحديث عن وضع شرعي ، فإنّ هذا لايكفي ، ذلك أنّ من الأولويات ايضاً أن تتلاءم القواعد التي تقنن ممارسة رجال السياسة مع المبادئ الاساسية التي يرضاها أو يعتنقها اعضاء المجتمع . أي أنّ حق الحكم لاينفصل عن البعد المعياري : فمن المفترض ان يأخذ اصحاب القرار بعين الاعتبار القيم والالتزامات التي تعطي للمجتمع هويته ومستقبله الذي يتضمن معناه أو مدلوله .

وهذا الارتباط ما بين ادارة الشؤون السياسية والمبادئ الأساسية هو بالضبط ما يعترض عليه المفهوم الذي يدعو الى الواقعية . ومن خلال هذا المنظور ، يجري هذا المفهوم مقارنة مزدوجة : من خلال إهماله العلاقة بين الصفة المعيارية للشرعية وبين هوية مجتمع ما ، فإنّه يفسر الناحية الموصوفة لحق الحكم كتقييم يضفي الصفة الأخلاقية على الواقع السياسي . وبالإضافة الى ذلك ، فإنّه يدافع عن اطروحة الفصل الجذري بين الضرورات الاخلاقية ونشاط الحكم . ومن خلال مماثلته الأخلاق بالمبادئ التي تشير الى الواقع السياسي ليس كما هو ، وإنّما الى ما يجب أن يكون عليه ، وعدم اقامته أية استمرارية بين ما هو كائن وما يجب أن يكون ، فإنّه يمضي بالتالي من دون أن يعلمنا شيئاً حول الأشكال الواقعية لسلطة الحكام . وينتج عن ذلك : أنّه اذا ما كانت الشرعية ترتكز على النظر في دور الحكام بالنسبة للمحكومين بمعاني الأخلاق ، واذا لم يكن لهذه الأخلاق علاقة مع الميدان السياسي الفعلي ، فإنّ اشكالية حق الحكم تواجه مأزقاً . ومع الأخذ بعين الاعتبار الفجوة الموجودة بين خطاب الشرعية حول السياسة وبين ما تكون عليه الشرعية من الناحية الواقعية ، فلا توجد أرضية

وفاق ممكن بين تأثير الضوابط على سير الشؤون السياسية وبين الممارسة الفعلية للحكام. إنّ السياسة لها مصالحها الخاصة التي تختلف عن تلك التي تبغيها الأخلاقية، ولاتعدو الشرعية عند ذلك إلاّ أن تكون محاولة لفرض أدلة سلوك من الخارج لا تتلاءم مع واقع السلطة. ولا يمكن لحق الحكم الغريب عن الحياة السياسية الفعلية بالتالي أن يستخدم لتحليلها وفهمها.

ويعود هذا الفصل بين الأخلاق والسياسة، الذي هو صدى لانهيار الفلسفة السياسية الكلاسيكية ليقيم تقسيماً أونتولوجياً * بين نشاط الحكام والمنهج الأخلاقي. وعند القدماء، وخاصة عند أرسطو، فإنّ المدينة التي تسبق كل فرد وانسان لاتكتمل بالطبع، ولاتتحقق تماماً إلاّ بانتمائهم الى المجموع [١]. وإنّ اكتمال النفع المشترك هو الجوهر وبالتالي غاية السياسة، وهو يرسم نوعاً من التنظيم الداخلي للمدينة التي تضمن اعتماداً متبادلاً منسجماً فيما بين الكل وأجزائه[٢].

وعلى العكس من ذلك، تؤكد واقعية المحدثين أنّ معنى السياسة يكمن في رهانات السلطة. وهو يظهر بالتالي عن طريق استقلال الحكام بالنسبة الى الأخلاق. وتعتبر الواقعية أنّ ما يعطي للسياسة خصوصيتها، ليس الغاية التي توجه قرارات الحكام وأفعالهم طبقاً للنفع العام، أي التي تهدف الى تكوين تبادل مشترك قائم على مستوى البنية الجماعية، وإنما تكوينها اطاراً يسعى من خلاله الأفراد للتغلب على الآخرين. إنّ السياسة هي على الأقل البحث عن توافق ذي طبيعة جماعية منها الى مشروع اقتتالي، وهي تقلل بذلك من علاقات المنافسة. إنّ السياسة هي مواجهة، في أوساط نفس المجتمع، أو على الصعيد الخارجي، وفيما بين الدول [٣].

---

*كلمة Ontologie تعني ما يختص بعلم الكائنات (ملاحظة للمترجم).

(١) انظر كتاب «السياسة» لأرسطو وقد ترجم عن اليونانية من قبل
J.Tricot (Paris,Ed. Vrin,1977,reed.),Livre 1.2,1253 a 20 - 30, P.30.

(٢) المصدر نفسه، الكتاب الثالث،١٢٧٨،٦ ب ٢٠ - ٢٥، ص١٩٤.

(٣) انظر على سبيل المثال:- Robert O.Keohane, After Hegemony. Cooperation and Discord in the World Political Economy (Princeton, Princeton University press, 1984),p.7.

كذلك انظر: Friedrich Meinecke, L'idee de la raison d'Etat dans l'histoire des Temps modernes (Geneve ,Ed. Droz,1973,traduit de l'allemand par Maurice Chevallier),notamment p.22-23.

وفي هذا الصدد، من الواضح أنَّ الشرعية المعرّفة على أنها الأخلاق تبدو بالضرورة وكأنها قطعة مضافة من الخارج تعبّر عن مفهوم مثالي في ادارة الشؤون السياسية بعيداً عن الاندماج ضمن ديناميكية حق الحكم ولعب دور الوسيلة للتكامل الجماعي. وهي تمضي من اجل محاولة اضفاء السلام على السياسة التي لا تتلاءم مع همجية الواقع.

وضمن هذا المنظور، فإنّ فكرة الشرعية هي في أفضل الأحوال ليس لها صلة بالعلاقات بين الحكام والمحكومين. وفي أسوأ الأحوال، فإنّها مستخدمة في الاطار المناصر لاستراتيجية اضفاء الشرعية من اجل الاستيلاء على السلطة. ويعيد انتقاد حق الحكم الذي يستند على التمييز التام بين الموقف الأخلاقي و بين نشاط الحكام، يُعيد ربط الاعتراضات المصاغة ضد التقنين القانوني للعلاقات السياسية.

من جهة أخرى، فإنه من غير المستغرب رؤية هذا التيار من الفكر يتهجم على الحق والأخلاق معاً، على الأقل اذا ما تم التسليم بأن هذين الميدانين هما وجهان لسياق واحد يستهدف تكوين شبكة من الحقوق والواجبات التي تربط الافراد، والتي يشكل اعتراف الجميع بها أداة المجتمع والتعبير عنه في آن واحد. وعلى هذا النحو، فعندما تفرق الاشخاص المصالح التي لايريدون التوافق بشأنها أو التي لاتكون قابلة للتوافق، فليس هنالك أي مكان لتسوية يقوم بها الحق والأخلاق. وأنّ الحق والاخلاق محكوم عليهما بأنّهما مخطئين أو وهميين، وتم تقليل شأن واقعهما كتنظيم للتبادل المشترك الى لا شيء. وفي غياب العلاقات المجتمعية فإنّ السياسة تتحدد بكونها معركة بلا هوادة. وهكذا فأن يكون المرء واقعياً يعني أن يكون كلبياً * يواجه دائماً الأسوأ من أجل تجنبه، ويتصرف من هذا المنطلق ازاء الأخرين(١).

وضمن الالتزام بافتراض عدم امكانية الثقة بالأفراد الذين يتم التنافس معهم، لاينبغي

---

* من المدرسة الكلبية اليونانية القديمة التي تدعو لأن يكون الفرد وقحاً وصليفاً في الدفاع عن نفسه ومصالحه (المترجم).

(١) لأن البشر يظهرون سيئين في النهاية إذا لم يكونوا مجبرين بحكم الضرورة في أن يكونوا طيبين. انظر في هذا الصدد: Nicolas Machiavel, Le Prince, (Paris,Ed. Gallimard, CEuvres completes,1964,reed.,traduit de l'italien par Edmond Barincou),p.362.

الاعتماد إلاّ على النفس من أجل تجنب مظاهر الثروة. ومن الأفضل الأمل بأنّ هؤلاء الذين نتنافس معهم يعترفون بالنصيب الذي يعود علينا عن طريق التأثير البسيط للحق والأخلاق، ويتوجب علينا توقع أفعالهم المخاتلة أو المخادعة عن طريق تطوير تقنيات قادرة على تقليل عدم اليقين وعدم الأمن اللذين يمثلونهما.

بعبارة أخرى، من أجل عدم الهلاك ينبغي على المرء أنْ يكون البادئ بالقتل، أما الأخلاق والحق فلا يتعلقان بالواقع السياسي بسبب أننا لانحصل على أي شيء أبداً من المبدأ في علاقاتنا مع الآخرين. ولايوجد تبادل مشترك بين الأفراد، وبالتالي لايوجد عنوان لتملك شرعي بمعنى أخلاقي وقانوني. والمقصود أنْ يكون المرء الأقوى، وهذا كل شيء. وليست العلاقات السياسية، مثلما هي الحياة بصورة عامة، قائمة إلاّ على الإقتتال. وينتج عن ذلك أن مقاربة العلاقات بين الحكام والمحكومين، من زاوية الأخلاق والحق، لا تتوافق مع الواقع فقط، وإنما تشكل بالتالي سلاح الضعفاء. وإنّ الدعوة للنفع العام تعني الاعتراف بحالة الإخفاق. والخلاصة المنطقية للواقعية السياسية هي أنّ تقييم العلاقات بين الحكام والمحكومين بمعاني الشرعية، ليس إلاّ الملجأ الأخير للرؤيا السياسية للمغلوب.

وتضاف الى هذا النوع الاول من الحجة التي تستهدف ازالة اعتبار دراسة الحياة السياسية، انطلاقاً من حق الحكم، من خلال مماثلته بالأخلاق، حجة ثانية تُقدَّم على هذا النحو: ضمن الفرضية التي يُقبل بموجبها وجود ارتباط بين السياسة والأخلاق، وتدخل الأخيرة في سير الشؤون العامة، يصبح بحث العلاقات بين الحكام والمحكومين من وجهة نظر الشرعية اشكالية بالغة. وفي الواقع، اذا ما لعب حق الحكم المعرّف بالأخلاق دوراً في السياسة فمن الواجب التمكن من تحديد معايير لتقييم قرارات الحكام وأفعالهم. وفي هذه الحالة تبرز صعوبة كبيرة هنا: طبقاً لأي شيء يتم اختيار المعايير؟ واين توجد؟ وفي هذا الصدد، تشير الاعتراضات المقدمة الى طريقين كليهما غير قابل للتطبيق. وكلا الإثنين يتأتى من التوجه التاريخي، وليس التوجه الغائي* الخاص بعالم حديث[1]. ويتميز الطريقان بالتالي بتناقض من حيث الطبيعة والتاريخ. الأول يبحث في معايير التقييم المؤكدة

---

* من كلمة «الغاية» (المترجم).

(١) انظر ملاحظات ليو شتراوس: Leo Strauss, Droit naturel et histoire (Paris,Ed. Plon, 1969, reed., traduit de l'anglais par Monique Nathan et Eric de Dampierre), p.20-21.

بالاستناد على مبادئ عالمية. وضمن هذا المنظور، فإنّ الامر يتعلق بقياس قرارات الحكام وأفعالهم طبقاً للقانون الطبيعي، واذا ما فُضّل انطلاقاً من فكرة الطبيعة الانسانية. والمعايير المعروضة كأساس لكل سياسة مقبولة من وجهة نظر الأخلاق هي التعبير عن هذا الحق الطبيعي، والتي تتيح تقييم تصرفات الحكام والموافقة عليها أو ادانتها. إنَّ هذه المقاربة ليست موضع اجماع، ويتم الاعتراض عليها اساساً باسم التاريخ[1] الذي يعارض الفكرة القائلة بأن المبادئ العالمية تخالف البعد التاريخي للواقع. ويتضمن هذا الانتقاد ناحيتين. الأولى تروّج للقول بأنه في حين يزعم بأن الحق الطبيعي مقبول لسبب انساني ومعترف به من قبل الجميع، فإنّ التاريخ يعلّمنا بإنّه لايوجد أي شيء من ذلك القبيل. ويوجد في الواقع اختلاف كبير في مفاهيم الحق والعدالة. وهكذا من غير الممكن التوفيق بين العالمية التي تنادي بها القيم التي تمثل الحق الطبيعي وبين الصفة التاريخية للحياة السياسية. وبعبارات اخرى، لاتوجد علاقة تطابق بين هذه المعايير التي تدّعي العالمية وبين التاريخ. ويؤدي غياب المبادئ الراسخة للعدالة الى استحالة وجود حق طبيعي. ويلغي ذلك محاولة تأسيس تقييم اخلاقي للسياسة على قيم خالدة. وتُستنبط الناحية الأخرى من هذا الانتقاد مباشرة من هذه الحجة. ويمكن صياغتها بالطريقة التالية: إن هذه المعايير غير قادرة على العمل على الأقل، وتظهر أخيراً وكأنها أعلان لثقافة مخصوصة تهدف الى فرض وجهات نظرها على مجتمعات أخرى. وهي تعبير عن رؤيا تختزل الواقع التاريخي والسياسي، وتحدد سياق هذا الواقع وتفسيره في مبادئ تنطلق من فترة خاصة، ومصالح خاصة. أي إذا أُريد الدفاع عن فكرة دراسة السياسة من زاوية الشرعية المفهومة بمثل هذا التحليل الأخلاقي. فإنّه من الأصلح الامتناع عن اللجوء الى معايير عالمية: إنها وهم.

وتتمثل صعوبة الطريق الآخر من صعوبة استعارته المبادئ العالمية، وتكوين مطابقة مضبوطة منها. ومن خلال انكاره عناصر التقييم المطلق وتقريره بأنّها لاتفسر الواقع إلاّ من منطلق المبادئ التاريخية، فإنّه يبدو أنّ ما يتم كسبه من جهة، ويعني ذلك الحكم المتكيف مع الوضع، تتم خسارته من الجهة الأخرى. وأنَّ الفرد وهو يختار عناصر تقييم ثابتة، فإنّه

(١) المصدر نفسه،ص٢٣.

يستخدمها.وهو الخصم والحكم في آن واحد . ومن غير الممكن بالنسبة اليه تقديم تفسيرات نقدية حقيقية لثقافات أخرى غير ثقافته . من جهة أخرى، من المفهوم أنَّ تقييم الأوضاع السياسية انطلاقاً من التاريخ ينطوي على الدفاع عن وجهة نظر هي موضوع مراجعة، ويبدو من الصعب اعتباره كوسيلة مؤكدة تعتمد على سياق موصوف يمكن بمثل ما هو عليه أنْ يتغير غداً . إنَّ البحث في الإحاطة بمشكلة عدم الملاءمة بين العالم والمبادئ التي تسمو بالواقع والمناداة بها معايير ثابتة يعني بالتالي تقديم مقاربة أخلاقية للسياسة بتحديدات النسبية التاريخية، بحيث حتى اذا تم قبول القول بأن الشرعية هي بحث أخلاقي في السياسة التي تناقض بصورة أساسية وظيفتها الواقعية بطريقة أو بأخرى، فإنَّ من غير الممكن إيجاد عناصر مقنعة في المرجعية .

وتقود الاعتراضات الموجهة لمحاولات حل مسألة تحديد المعايير التي تستخدم لتقييم الحياة السياسية من زاوية حق الحكم الى إثارة إنتقاد بالغ .

إنَّ العلوم الاجتماعية وهي تواجه مهمة حل الصعوبات التي تنطوي عليها محاولات المحدثين الذين يبحثون عن معايير فاعلة لتقييم الواقع قد طوّرت أطروحة تقول : إنَّه ينبغي تجنب اصدار احكام حول القيمة * لأنَّ العناصر المأخوذة من خارج التاريخ، والعناصر المختارة من وسطه لاتبدوان كلتاهما بامكانهما تقديم مبادئ لايمكن الاعتراض عليها في التقييم، إلاَّ مثالية التجرد التي تتصف به الوضعية العلمية التي تبدو وكأنها الحل الوحيد . ومن خلال هذا المنظور فإنَّ دراسة الواقع الاجتماعي والسياسي لاتهدف الى تقييم هذا الواقع أو الحكم عليه . والمقصود بذلك ببساطة فهمه بطريقة موضوعية، وبقدر المستطاع سنَّ القوانين التي تحكمه، وهذا يولّد توتراً يبدو من الصعب حله بين منهج العلوم الاجتماعية وإشكالية الشرعية المعرَّفة بالأخلاق . وضمن الفرضية التي تكون بموجبها فكرة حق الحكم على وجه حسن مقاربة أخلاقية للحياة السياسية فإنّها تعود لإصدار أحكام، أي الى بحث درجة مطابقة الواقع للمبادئ . وعلى هذا، فإنَّ سعي العلم الحديث المطبق على الظواهر الاجتماعية والسياسية يسير على عكس هذا التطبيق في التقييم ذلك أنَّه يتوخى أنْ يكون اطار تسجيل لسير عمل الواقع والابتعاد عن أنْ يكون جزءاً منه .

---

* القيمة مفرد جمع القيم (المترجم) .

الشرعية: من أجل مدخل أخلاقي للسياسة:- للإجابة على الانتقادات المتعلقة بالبعد الاخلاقي للشرعية سيتم التشديد أولاً على أنَّ فصل ميادين الأخلاق والسياسة بصورة جذرية، والاستنتاج من ذلك أنَّ أطروحة الشرعية غير قادرة على فهم خصوصية ظواهر المجتمع بطريقة مقنعة يعيدنا الى الخطأ حول طبيعة هذه الظواهر. وأنَّ الاقتراب الواقعي الذي يقلل من شأن النشاط السياسي الى درجة اعتباره معركة من أجل السلطة ينكر عنصراً جوهرياً: هو أنَّ النشاط السياسي لايتحدد حصراً بمعنى علاقات القوة(١) . وعلى نحو لايقبل الاعتراض فإنَّ من السذاجة عدم التسليم بكون العلاقات بين الحكام والمحكومين، وبين النخب نفسها، تتضمن في الأغلب بعداً تنازعياً، وبأنّ الطموحات الشخصية تلعب دوراً أوليّاً. ومن الصحيح ايضاً أنَّ تصرفات الحكام، وبغض النظر عن الاختلافات بين الأنظمة، تتمرغ في الغالب في النفاق والمكر في الديماجوجية، والفساد والازدراء تجاه المحكومين. ويخلّف كل ذلك التفكير في أنّ الاحتقار هو الاحساس الوحيد الواضح في الحياة السياسية. ومع ذلك، فإنّ التوقف عند هذه الاعتبارات والتأكيد على أنّها تكفي لبيان سير عمل العلاقات بين الحكام والمحكومين معناه الحط من قيمة دور البعد المعياري في الحقل السياسي. وأنَّ الافكار الاخلاقية المذكورة من اجل تقييم حق الحكم هي أحد أوجه واقع العلاقات نفسه بين الحكام والمحكومين. ومن أجل الاقتناع بذلك يكفي بيان: لماذا تدخل الاخلاق في آليات العلاقات بين الحكام والمحكومين؟ وكيف تكون جزءاً مستولياً عليها؟ ويمر هذا البيان عن طريق الأخذ بالاعتبار أربع ملاحظات.

أولاً: اذا كان صحيحاً أنَّ البعد المعياري ليس له ارتباط بالسير الفعلي للعلاقات السياسية فسوف لن يكون بالإمكان فهم ايعازات واجب الوجود أو ما يجب أنْ يكون(٢) . ومن هنا فإنَّ تبني فكرة الفصل بين المستوى الموصوف والمستوى الموصى به يجعل من الممكن تفسير وضع الأخلاق، أي بيان المنشأ، والمحتوى والقدرة التطبيقية للمبادئ الأساسية والقواعد التي تكونها. إنَّ اعتماد وجهة النظر التي تؤكد على أنَّ الاخلاق لا علاقة لها بالواقع بصورة عامة، ومع سير العمل الفعلي للظواهر السياسية بصورة خاصة يُلغي كل قدرة لفهم من أين انبثقت القيم التي تبين ما يجب أنّ يكون، سواء على الصعيد الفردي، أو على صعيد

---

(١) انظر ريمون أرون، ديمقراطية وشمولية، المصدر السابق، ص٥١ - ٥٢.

(٢) Roberto Mangabeira Unger, Social Theory:its Situation and its Task. A Critical Introduction Politics, a WorK in Constructive Social Theory (op. cit), P.42.

المجتمع. وبعبارات اخرى، ضمن استحالة الاستدلال على الميدان الاخلاقي انطلاقاً من ماهيته فأنَّ الاخلاق تتدنى الى خطاب هائم. وضمن هذه الظروف، ينظر بصورة سيئة الى كيف يمكن للأخلاق أنْ تحصل على اصداء واقعية ومألوفة بالنسبة للأفراد .

وعليه ،ْفإنَّ المتطلب الأخلاقي ليس غريباً على الأفراد من حيث المبدأ – خاصة وأنَّ القوانين والقواعد تدعو الى مواقف المشاركة في وسط المجتمع – ،وبما أنَّ اعضاء المجموعة لايلتزمون تماماً وابداً بقواعد السلوك التي يرسمها المجتمع، وبما أنَّ لهم تصرفات لاتعكسها تلك القواعد بالكامل، حتى ضمن الفرضيات الأكثر تفاؤلاً، فإنَّهم لايكونون غير مبالين بها. وهكذا فإنّ الشعور بالذنب الذي يمكن أنْ يحسوا به عندما ينتهكون الضوابط النافذة ينم عما يربطهم بها. إنّ فهم تأثير القيم على العلاقات بين الأفراد عندما تتخذ شكل الدعوة التي يتم الحث عليها وعلى التعاون، وليس الدعوة لمعركة بلا رحمة ، سيعني ذلك ايضاً محاولة لنجاح محتمل جداً دون أن يكون هناك وجود لرابط بين الواقع السياسي والأخلاق [1] . من جهة أخرى، نشير الى أنّه عندما لاتكون المبادئ الأساسية التي يفترض أنّها تنظم تبادل الحقوق والواجبات بين الأفراد محترمة، فإنّ مرتكبي الأفعال المنحرفة لايعون هذه الأفعال وكأنها أخطاء، وأنّهم بطريقة ما لايتطابقون أو يبتعدون نهائياً عن تنظيم المجتمع الذي تمثله هذه المبادئ الأساسية وتدافع عنه في نفس الوقت. وأنّ رفضهم النظام الاخلاقي يسير بمصاف عدم المصداقية التي تميز في نظرهم السلطات التي تضمن التنظيم الجماعي .

ثانياً : يمكن القول أنّ الاخلاق على الأقل غريبة عن سير الشؤون السياسية إلاّ أنّها ظاهرة فيه، ولاتنفصل قواعد السلوك التي لم تظهر من العدم عن السياق التاريخي الذي تمتزج فيه الأوجه الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وغيرها مع ظواهر السلطة لبلورة طراز متميز من المجتمعات. وهكذا فإنّ المبادئ الكبرى المكوّنة لمعايير الشرعية السياسية في فرنسا المعاصرة – التي تقود بمثل ما هي عليه ممارسات الحكام – ليست متماثلة مع مبادئ النظام القديم. وهي لاتنفصل عن حالة فرنسا اليوم والمكانة التي تحتلها. كذلك فإنّ الضوابط التي تقود مساعي حكامنا ليست متماثلة مع هذه التي تغلب على الولايات المتحدة، أو على نحو أوضح ايضاً في الصين. وتبيّن الترابط بين التعاليم الأخلاقية وبين هوية المجتمعات المنتمية اليها والتي تسعى لتوجيهها استحالة فصل هذين المستويين بصورة جذرية.

---

(١) المصدر نفسه ،ص٤٢ .

وفضلاً عن ذلك، فإنّ القواعد الأخلاقية هي تعبيرات عن السياسة من حيث كونها تمثل التعبير عن العلاقات الجارية بين الأفراد تحت صيغة التبادل المشترك. وهي في الواقع لاتستطيع أنْ تندرج وتساهم بهذه الطريقة في ديناميكية اجتماعية إلاّ بالارتباط بدور الحكومة في تنظيم النشاطات فيما بين اعضاء المجتمع وفي تنظيم علاقاتهم من زاوية الحقوق والواجبات. ومن خلال هذا المنظور، يتوافق الاهتمام الأخلاقي الذي يأخذه الآخرون في الاعتبار مع منطق خبرة المجتمع الذي يسهم فيه الحكام حسب مستوياتهم .

ثالثاً: تؤثر الاعتبارات الأخلاقية في سير عمل الحياة السياسية وتاريخه ، وتعطي الفرصة لأنظمة العمل. وهكذا وانطلاقاً من الوقت الذي لايعوّل الحكام فيه بانتظام على العنف المجرد من اجل الحلول في مواقع القيادة يتوجب أن تستند برامجهم في الحكم على الأخلاق. وفي هذا الصدد، يؤكد الحكام دائماً على أنهم يبغون تحقيق النفع . وحتى الممارسة الميكيافيلية والتوسل بوسائل القوة تجري على هذا المنوال .ويمكن أن تندرج الدعوات للنفع من خلال عمليات المناورة هذه، وهي علامة على قوة القيم في السياسة. وفي الواقع، اذا لم يكن للميدان الاخلاقي ثقل ولاصلة وثيقة في علاقات الحكام والمحكومين، فأية حاجة هناك لذكره؟ وبالأضافة الى ذلك، فإنَّ تأثير القيم في الأحداث السياسية، بعيداً عن كونه مصطنعاً، قادر على تحويل سير العلاقات بين الحكام والمحكومين بصورة حاسمة .وهكذا ، وعلى ذكر الثورة الفرنسية فقد اصبحت كل القضايا الأخلاقية رهانات سياسية حيوية. وفرضت قانونها ومنطقها على الاحساس الثوري، وأحدثت بالتوافق مع الظروف السوسيولوجية المناسبة احكاماً وممارسات محددة طبقاً للغايات (١) .

رابعاً: يشكل النشاط السياسي ميداناً لاتتدنى فيه نشاطات الأفراد الى حدود مكوناتها المادية فقط ، وإنّما تكون متلازمة مع متطلبات المعنى الذي يضم البعد المعياري.وفي الواقع، في كل نشاط انساني يكون الناس بحاجة الى تدوين افكارهم وتصرفاتهم بصورة عامة وبعضهم نحو البعض الآخر ضمن أفق ذي معنى . لهذا فإنّ العلاقات الاجتماعية والسياسية تجري في اطار شبكة من المعاني المترجمة والمحددة في الأنظمة التمثيلية ، وهي تمد القوانين التي يتفاهم اعضاء المجتمع بواسطتها وتعطي هوية

(١) انظر تحليلات فرانسوا فوريه حول الثورة الفرنسية: Francois Furet, Penser la Revolution francaise (Paris, Ed. Gallimard, 1985,reed.), notamment P.49-50 et 66-67.

مشتركة او ترسم ايضاً علاقاتهم بالمؤسسات . ومن وجهة النظر هذه فإنّها ليست مستقلة عن ميدان القيم . ويقتضي التشديد ايضاً بأنّها تفترضه . وفي الواقع، فإنَ معنى قرارات وافعال الناس محدد طبقاً لما هو مقضي به على أنَّه جيد أو سيء، ومرغوب فيه أم لا . وعلى هذا النحو تنفرض الأطروحة التي تقول إنَ السياسة كميدان للواقع الإنساني تأخذ مكاناً في عالم المعنى الذي ينطوي على وجود بعض الإهتمام الأخلاقي .

وعلى سبيل المثال ، من أجل أن يبقى مجتمع ما منظماً لفترة طويلة ويضمن حداً ادنى من التماسك فإنَّ من الضروري أن يؤمن الأفراد بصحة اساسه ، ويرون ضمن هذا المنظور الواقع الاجتماعي سامياً في الاستراتيجيات الشخصية تحديداً . وعليه من أجل ان يكون لشعور الانتماء الى المجتمع معنى ، هل ينبغي ايضاً أن يعتبر اعضاؤه أنَّ مبادلاتهم قد سويت بطريقة مقنعة وشاملة ؟ وبأنّه يوجد توازن بين ويتيح فعالية الحقوق والواجبات ؟ و من اللازم بالتالي أنْ ينظر الى العلاقات بين الناس كعلاقات تبادل مشترك تمتزج فيها الأبعاد الأخلاقية والسياسية ، من غير ان تنفصل ، وبطريقة متناسقة نسبياً .

وفي السياسة ، كما هو الامر بالنسبة الى ما يتعلق بالظواهر الاجتماعية بصورة عامة، من العسير تمييز صعيد الوقائع عن صعيد الأخلاق بصورة مطلقة. ولا توجد، من جهة، نواحٍ في سير العلاقات بين الحكام والمحكومين تخلو من الأخلاق أو لا تحافظ على أي رابط معها من الجهة الأخرى . إنَّ الواقع يمزج هذين الميدانين طبقاً لدرجات واشكال مختلفة .وكلاهما يساهم في تكوين بيئة ينمو فيها الناس . ولا يحصل النشاط السياسي وخاصة تنظيم نشاطات أعضاء المجتمع وتوجيهها من دون الاستناد على البعد المعياري ، ومن الخطأ اذن القول بأن من الممكن تقديم وصف مضبوط له عن طريق تحديده بصورة اساسية على أنَّه معركة من اجل السلطة .

وحتى اذا لم يكن سير العلاقات بين الحكام والمحكومين دائماً على مستوى المبادىء التي تعين الحدود لما يجب أن يكون ، فلن ينتج عن ذلك السبب أن يصبح ميدان القيم لايشكل احد مكوناته. لهذا، وبعد الاجابة على الاعتراضات النظرية التي تعارض صحة دراسة العلاقات بين الحكام والمحكومين من زاوية الشرعية بمهاجمة الحق، والرضا، والروابط بين الاخلاق والسياسة ، فإنَّ من الممكن الآن التوقف عند الانتقادات ذات الطابع المنهجي وبيان حدودها وتناقضاتها من جديد .

اعتراضات منهجية على دراسة السياسة بمعنى الشرعية

يوجد على المستوى المنهجي تعارض بين النواحي المختلفة التي تعطي اليوم للعلوم الاجتماعية ولعلم السياسة بصورة خاصة خصوصياتها الأساسية وبين العناصر التي يحتويها تحليل العلاقات السياسية بمعنى حق الحكم . وتبرز على نحو خاص ثلاث نقاط للخلاف . الأولى تتعلق بتحديد الموضوع المطلوب شرحه . والثانية بفصل الوقائع عن القيم. والثالثة مرتبطة بمشكلة التحقق من صلاحية النتائج المبينة في اطار دراسة الواقع السياسي.

نظرية الشرعية والموضوع السياسي :- إنَّ الصعوبات المنهجية التي تثيرها اشكالية الشرعية مرتبطة بمبدأ وضعي يحرك العلوم الاجتماعية . وهذا الأخير الذي ينطوي على رغبة فهم الواقع، كل الواقع ، وليس إلاَّ الواقع، اتجاها تجريبياً في المسعى العلمي الذي يهدف الى الوصول الى معرفة فعالة للظواهر الاجتماعية والسياسية . ويهدف هذا الاتجاه التجريبي الى تفضيل دراسات الحالة أو الوضع، أي المداخل المحصورة بموضوعات محلية أو مكانية. وهذه هي النقطة الأولى للخلاف مع دراسة السياسة من زاوية الشرعية .

إنَّ الرغبة في تحديد ميدان تحليل خاص يتناسب مع حركة العلم الحديث تستهدف توفير شروط تثبيت بيانات حقيقية حول الواقع. ومما هو معاصر اضفاء الخصوصية المتزايدة على البحث ، سواء فيما بين الميادين الكبيرة للمعرفة أو في وسط نظام معين . ويؤدي هذا السياق الى فهم اكثر دقة وتعقيداً للظواهر التي يتلاءم معها اضفاء المزيد من حرفية العمل العلمي . ويشاهد فيض من المداخل المتعلقة بالحياة السياسية ، وكل واحد من هذه المداخل ينادي بصلاحية خاصة، ويستخدم تقنيات ومعارف تبتعد ابتعاداً كبيراً احياناً بعضها عن البعض الآخر ، بحيث إنَّ الباحثين المنتمين الى تخصصات متمايزة يصلون بصعوبة الى

ايجاد عناصر اختلاف بين اهتماماتهم المشتركة، عناصر تتيح لهم احياناً الدفاع عن اطروحة الوحدة الشاملة للموضوع السياسي.

في مواجهة هذا الانقسام الذي يؤثر دائماً وعلى نحو أكبر على المسعى العلمي ، فان تحليل العلاقات بين الحكام والمحكومين بمعنى الشرعية يصبح غير قائم على أُسس صلبة. من هنا فان التفكير في حق الحكم مثلما هو مطبق هنا يوضع بمستوى شمولي . ومن خلال اشراك نماذج التحليل المختلفة فان اشكالية الشرعية تسير على عكس التخصص الذي يتصف به اليوم تحليل السياسة.

الشرعية وقائع وقيم- يحتفظ حق الحكم بعلاقة جوهرية بسياق تقييم الواقع السياسي والحكم عليه ، وإنَّ البرهنة على الشرعية ، يعني تقييم قرارات وافعال الحكام. وضمن هذه الشروط، من الواضح ان الجدال حول فصل الوقائع عن القيم هو في صلب مسألة حق الحكم.

لقد كان المفهوم السياسي للقدماء وصفياً ومفروضاً. وكان التمييز بين الوقائع و بين القيم، أي بين الوصف والتقييم، غريباً جداً بل إنَّه غريب تماماً عن عالمهم الفكري، ومن وجهة النظر هذه، فإنَّ فهم كيفية ما كان عليه الأفراد بصورة حقيقية يتيح في نفس الوقت بيان ما كان يتوجب أن يكونوا عليه. وفي صلب هذه العقيدة توجد نظرية الجوهر التي تنبع منها القوانين التي تحكم الطبيعة والمجتمع . وضمن هذا التقليد، فإنَّ هناك القليل من الفصل، أو لايوجد مكان للفصل بين القواعد القادرة على فهم العلاقات بين مختلف الظواهر الطبيعية أو الاجتماعية والقوانين الأخلاقية أو السياسية.

إنّ كل شيء آخر، هو الاطروحة التي يدافع عنها المحدثون. وتشكل معارضة الوقائع والقيم ، والعلم ، والحكم الأخلاقي، وبالتبعة القاعدة بالمفهوم الوصفي والقاعدة بالمفهوم الموصى به، احدى قواعد مشروعهم لفهم الواقع . وينتج من هذا التمييز النابع مباشرة من تبني نموذج معرفة علوم الطبيعة [1] بواسطة العلوم الاجتماعية أنّ مفهوم القيمة يمثل خطراً بالنسبة الى المثالية في التفسير .ومن خلال هذا المنظور، فإنَّ المعرفة تعني الوصول الى وقائع من دون الاهتمام بالمباديء الاخلاقية التي توصي القيم باتباعها.

---

(١) أنظر : ليو شتراوس، القانون الطبيعي والتاريخ، المصدر السابق، ص٢١.

والأفضل أيضاً أنَّ المعرفة تعني معاملة القيم كوقائع ويرجع الجانب الأكبر من التأويلات الغامضة بالنسبة الى أهم المفكرين في النظرية الاجتماعية والسياسية الحديثة - مثل مونتسكيو[١] ، ماركس[٢] ، دوركهايم [٣] - إلى تأسيس عملهم على فصل تام للوقائع عن القيم ، وهم ينكرون تماماً الاحتفاظ برابط بينهما : إنَّهم يفصلون بوضوح (على سبيل المثال) بين حركة التاريخ والنفع السياسي [٤] . وقد اقاموا على التعارض بين الواقع والقيم احياناً بصورة ضمنية الطموح العلمي لطريقتهم في التحليل.

إنَّ هذا التمييز بين الوقائع وبين القيم ذا النتائج الكبيرة في منطق العلوم الاجتماعية هو في صلب مؤلف ڤيبر ، الذي يبدو فيه الفصل بين ما هو كائن وما يجب أن يكون منادى به ايضاً بطريقة أوضح . ويؤكد ڤيبر أنَّ الفصل المطلق للوقائع عن القيم ينطوي بالضرورة على الحياد الأخلاقي للعلوم الاجتماعية . ويمكن لهذه العلوم أن تقدم جواباً لمشكلات الواقع وسببه لكنها تبقى قاصرة عن معرفة مسألة القيم .

ويصر ڤيبر بقوة على الدور الذي تلعبه القيم . ويؤكد أن موضوع العلوم الاجتماعية تحدده العلاقة بالقيم وبأنه من غير هذه العلاقة سوف لن يوجد هناك مركز للمصلحة ،ولا اختيار معقول للموضوعات ، ولا مبدأ للتمييز بين الوقائع الملائمة والوقائع غير الملائمة [٥]. ومع ذلك فإنّه يرى وجود اختلاف اساسي بين علاقة القيم وبين مفهوم حكم القيمة [٦] . ومن خلال تأكيده على امكانية وجود وسيلة يمكن أن تؤثر على الحرية السياسية لايتخذ عالم الاجتماع ، على سبيل المثال ، موقفاً لصالح مسألة أو ضدها ، ويجب أن يكتفي بشرح الموضوعات عن طريق ربطها بأسبابها وهذا يعني أنَّ النظرية الاجتماعية لاتحل المشكلات الحادة التي تثيرها القيم . وليس من اختصاص عالم الاجتماع انتقاد احكام القيمة التي تنطوي على تناقض داخلي .

---

(١) انظر: Louis Althusser , Montesquieu . La politique et l'histoire (Paris, Ed. PUF , 1974, reed.) , p.19-20 .

(٢) انظريورجن هابيرماس . بعد ماركس ، المصدر السابق ، ص٢٨ . انظر كذلك ستيفن لوكيس ، الماركسية والأخلاق ، المصدر السابق ، ص٣ .

(٣) انظر : ريمون أرون ، مراحل التفكير السوسيولوجي . مونتسيكو . كومت . ماركس . توكفيل . دوركهايم . باريتو . ڤيبر ، المصدر السابق ، ص٣٨٩ .

(٤) انظر ملاحظات روبيرتو ما نغابيرا انجر ، القانون في المجتمع الحديث . نحو نقد للنظرية الاجتماعية ، المصدر السابق ، ص٤ .

(٥) انظر: Max Weber (("Objectivity" in Social Science and Social Policy)), dans the: Methdo logy of the Social Sciences (New York, The Free Press, 1949,traduit de l'allemand par Edward A. Shils et Henry A. Finch), P.76 et 82.

(٦) المصدر نفسه ، ص٩٨ .

لهذا السبب يختار ڤيبر علم اجتماع محايداً أخلاقياً . وطبقاً له لا توجد معرفة حقيقية للغايات . واذا كانت هذه المعرفة ممكنة، سيكفي العلوم الاجتماعية تزويد البحث بوسائل مناسبة لهذه الغايات . وهكذا فإنّ هذه العلوم الاجتماعية ستكون منقادة نحو بيان احكام القيمة الصالحة فيما يخص السياسة . ولكن مع الأخذ في الاعتبار تعدد انظمة القيم ذات المرتبة نفسها ، والتي تولد متطلباتها نزاعات لايمكن أن تُحَل عن طريق العقل الانساني ، فإنّ الحل يجب أن يُترك لقرار حر وغير عقلاني من قبل الفرد .

وفي غياب معرفة مؤكدة لما هو خير وما هو سيء تتيح اقامة تمايزات صحيحة بين وجهات النظر التي تتواجه فليس من الممكن ترجيح وجهات النظر هذه أو المصادقة على صحتها أو خطأها .وأمام هذا المأزق، فإنّ الحياد والموضوعية هما الطريقان الوحيدان اللذان يبقيان للعلم.

لقد كان مبدأ فصل الوقائع عن القيم مقبولاً كعنصر جوهري للارث المشترك للعلوم الطبيعية والاجتماعية ، أنَّه تطبيق منطقي، بل وحتى نفسي، وقد نتج عنه : أنَّه بقدر ما تكون العلوم الاجتماعية محسوسة بالقياس الى العلوم المسماة بالجامدة،خاصة في حالة عدم توفر الاطمئنان أو الضعف المتعلق بقدراتها العلمية الخاصة ، بقدر ما تتجه نحو استبعاد مفهوم حكم القيمة من اعمالها عن طريق تعريفها من منطلق جزئي ونسبي .

شرعية وتحقق :- تتعلق النقطة الثالثة بالخلاف بين اشكالية حق الحكم المطورة في هذا المؤلف وبين الاتجاهات المنهجية الغالبة في الوقت الراهن في العلوم الاجتماعية والسياسية بمسألة اضفاء الصحة على النتائج المبينة .

وباسم الموضوعية يدان هذا الذي يعطي لدراسة الشرعية بعداً شاملاً ولايُعترف له بحق البحث في اعادة الأهلية لأحكام القيمة . وإنَّ التزام الموضوعية يكمن في استخدام تحليل للواقع هو الأكثر إمكاناً وإحتمالاً . ولايمكن بلوغ هذا الهدف إلاّ عندما تكون نتائج التحليل قد اختبرت ، وبالتالي بعد اجراء تحقق مرتبط بامكانية تزوير البيانات . إنَّ القول بأنّ الاعتراضين المنهجيين الأولين المذكورين آنفاً لهما تأثير هنا في انتقاد جديد يعني القدرة على ترويج أنَّ اشكالية الشرعية المطورة في هذا المؤلف ليست قابلة للتزوير . فالموضوع المبحوث غير موضعي أو محلي ، ولايتيح استخدام نموذج التحقق التجريبي الذي يجيز ظاهرة محددة بدقة ، ومن الصعب

قياسه . يضاف الى هذا أنّ صحة أحكام القيمة وخطأها غير قابلين للإثبات، ذلك لأنه بالإمكان دائماً معارضة بعضها للبعض الآخر. ولايُنظر الى دراسة السياسة من زاوية الشرعية كعملية تحقق، ومن غير الممكن بالتالي القول بأنَّها تمثل رؤيا صالحة لسياق يتعلق بالحياة السياسية.

إن إثبات أن التحليل المعروض هنا غير متوافق مع المواصفات المنهجية الغالبة في الوقت الراهن في العلوم الاجتماعية والسياسية هو أمرٌ صحيح جداً . وهذا هو موضوع القسم الأخير من هذا الفصل .

دفاع عن دراسة الشرعية وتعارضات وضعية

سنأخذ فيما يأتي الاعتراضات المنهجية الثلاثة المشار اليها واحدة بعد الاخرى.

النسبية وفصل الوقائع عن القيم:- يقدم الفصل بين الوقائع وبين القيم الذي ينادي به أنصار الوضعية عقبة مزدوجة: إنّه يُدخِل موقف التنازل في النظام المعياري ولايتطابق مع نفسه .

إنّ توكيد ڤيبر أنه من غير الممكن التثبت بصورة عقلانية من تفوق نظام أخلاقي على اخر يعود الى بيان عدم امتلاكه حجة صالحة من أجل إيضاح: لماذا تُفضَّل حالة على أخرى؟ إن مفاهيم الحيادية والموضوعية تتجه الى اتخاذ شكل عدم المبالاة بالنسبة الى القيم .وتعود هذا المفاهيم للتسليم بأن كل قيمة من هذه القيم صالحة(١) . وهكذا فإن الباحثين المنادين بالوضعية يمتنعون عن اصدار حكم حول أحقية البواعث التي تدعم مطالب الشرعية . وإنّ دراستها متصورة وكأنّها لاتواجه تنظيمات سياسية تجسد بصورة حقيقية حق الحكم، وإنما تواجه فقط الأنظمة التي لايكون احتمال شرعيتها إلاّ مسألة إحساس أو إدراك(٢) . وباسم ضرورات العلم لاتكون نتائج التصرف المشابه في الميدان الأخلاقي دراماتيكية جداً عندما تكون لهذه النتائج صلة بمجموعة المعايير التي كما تراها الدراسة الوضعية- لاتوجد فيما بينها إلاّ اختلافات طفيفة . ويجري الأمر بشكل مخالف لتلك الدراسة عندما

---

(١) انظر ليو شتراوس، القانون الطبيعي والتاريخ، المصدر السابق،ص٥٧ .

(٢) راجع يورجن هابير ماس، "بعد ماركس" المصدر السابق، ص٢٨٤ .

تتواجه مفاهيم العالم المتعارضة بصورة جذرية. ومن وجهة النظر هذه، فإنّ فصل الوقائع عن القيم له تأثير سلبي مزدوج.

اولاً، ينطوي هذا الاستدلال المحايد على عدم قدرة كاملة على تشخيص ما هو جيد او ما هو سيء. وعندها كيف تدان الأوضاع السياسية على أساس الحقيقة؟ ذلك أنّه في الاطار الذي لاتوجد فيه معرفة حقيقية لما ينبغي أن يكون، وإنما توجد تعددية استثنائية للأنظمة المعيارية بمرتبة متساوية، وفي الاطار الذي تكون فيه الخيارات التي نختارها بالنسبة لهذه الأنظمة غير عقلانية، فإنّ التحكم هو الذي يسود. وضمن استحالة الركون الى خطاب قادر على التفسير بمعان صحيحة [١]، وتقديم بعض اشكال ممارسة السلطة أوجهاً غير مقبولة من الضروري مناهضتها، فلايمكن ان يكون هناك حق يسمح بالوقوف ضد الفاشية والنازية على سبيل المثال، بحيث ان غياب تدرج اخلاقي تنطوي عليه المثالية العلمية في الحياد تتم ترجمته، حتى وان كان هذا غير معلل[٢] عن طريق القول باستحالة اقامة تمييز صحيح بين القيم التي يقتضي إعلاء شأنها وبين القيم التي ينبغي المطالبة بايقاف إنتشارها.

إن المطالبة بفصل المستويات المعيارية والواقع ضمن الاهتمام بالعلمية يولّد خنقاً للتفكير السياسي[٣]، ويجازف بروح ميونيخ[٤]. ويمثل هذا الفصل اشكالية أكبر مما يؤمن به أتباعه في الغالب في قرارة أنفسهم بتفوق المجموعة الأخلاقية التي يرفضون الاضطلاع بالدفاع عنها.

إن مثل هذا التصرف يستدعي ملاحظتين: في المقام الأول، لايعني التصدي للممارسات الأكثر إثارة بقصد خفي نسبي عدم إدانتها بصورة واقعية. وفي المقام الثاني، يتقي في أغلب

---

(١) المصدر نفسه، ص٢٨٤.

(٢) انظر: Raymond Aron, "Introduction" a Max Weber, Le savant et le politique (Paris, Ed. Union Generale d'Editions, 1972, reed.), p.39.

(٣) انظر كلود ليفور، دراسة في السياسة (من القرن ١٩ الى القرن ٢٠)، المصدر السابق، ص٢٠-٢١.

(٤) انظر: Guenther Roth, "Introduction" a Marianne Weber, Max Weber: A Biography (New Brunswick, Transaction Books, 1988.

وهو مترجم عن الالمانية من قبل هاري زون. ص (liii)

الأوقات أولئك الذين يتبنون هذا الموقف شكلياً ادعاء التعاطف مع فكرة أخلاق رسمية ومفهومها التحكمي[١]، ولكنهم يتمنون على الأخص حماية القيم التي ينتمون اليها من كل تهمة بالعدوانية نحو ثقافات اخرى، وتشجيع احترام التقاليد المختلفة على هذا النحو.

أما بالنسبة للتأثير الثاني السلبي لفصل الوقائع عن القيم، فإنَّ النسبية لاتشكل الوسيلة الأفضل للكفاح ضد الامبريالية الثقافية، ويمكنها ايضاً توليد النتيجة المعكوسة. وتتأكد من هذه الظاهرة حجتين:

الأولى: يسهم اضفاء النسبية على تاريخ مجتمع وإحلاله في محتوى عام، واعطائه وصفاً ضمن مسار الحضارات الماضية والحاضرة في خلق تباعد لدى اعضائه بالنسبة لحياتهم الخاصة. ويمكن لهذا التباعد أن يفصلهم عن قوة التقاليد التي حكمت سلوكهم قبل أنْ يكون التشديد قد وُضع على ظروف وجودهم. وبهذا المفهوم، فإنّ النسبية مرادفة لفجوة بين العالم المعاش وبين دراسته من زاوية التعددية التاريخية. وهي تساهم في الغاء الممارسات التي لايتساءل الأشخاص عنها عندما تتطابق فطرياً مع الوسط الذي ينمون فيه[٢].

الثانية: من أجل أن يساعد المدخل النسبي بصورة أساسية في التعرف على مختلف الثقافات والحفاظ عليها، كان من اللازم أن يكون للتساوي الأخلاقي صفة موضوعية، وأنَّ الإشارة الى أنَّ خيار المجتمعات الأخرى هو متساوٍ من الناحية النوعية أوجب معنى أن يكون هذا الخيار جيداً ايضاً من الناحية النوعية. والحال كذلك، فإنَّ هذا النوع من التعبير هو ما تمتنع عنه النسبية تماماً، ذلك أنَّ التفضيل بين الأنظمة المعيارية محكوم عليه بأنه ممكن أو جائز. ومن الصعب بالتالي تصور ما هو قابل للاعتراض بصورة شرعية على هذا أو أولئك الذين يقررون تدمير مجتمع معين طبقاً لميولهم ومصالحهم. واذا كانت القيم التي يعبر عنها هذا المجتمع متعسفة، فباسم أي شيء يتم الاحتجاج على تدميره[٣].

---

(١) انظر: Jacques Bouveresse, Rationalite et Cynisme (Paris, Ed. de Minuit,1985, reed.), p.64

(٢) راجع ملاحظات: Jurgen Habermas, Logique des sciences sociales et autres essais (Paris, Ed. PUF, 1987).

وهو مترجم عن الالمانية مع مقدمة من قبل رينر روشلتز، ص٢٧.

(٣) انظر تعليقات: Hilary Putnam , Reason, Truth and History (Cambridge, Cambridge University Press, 1984, reed),p.161 - 162.

ومن خلال رفضها مرجعاً أخلاقياً محدداً بمعنى الموضوعية، فإنَّ النسبية تجد نفسها في فخ. فبموازاة اهتمامها باعتبار كل الخيارات وكأنَّها متساوية، فهي ترغب في رؤية إدانة الخيارات الأخرى غير المحترمة أخلاقياً. ولكن هذا متناقض مع المقدمات المنطقية لخطابها، ذلك أنَّ إدانة وجهة نظر متعسفة هي في آخر الأمر متعسفة ايضاً.

وبالإضافة الى هذين الأثرين السلبيين، فإنَّ النسبية يتوجب عليها مواجهة مشكلة إضافية: حيث يولد تناقضها ظاهرة التفنيد.

ومن خلال استبعادها الموضوعية الأخلاقية، فإنَّ النسبية تنحصر في دائرة مفرغة تمنعها من ان تكون متماسكة مع الأطروحة التي تحاول الدفاع عنها. ويمكن أن يتضح هذا عن طريق تعارضين يكوّنان وجهين لنفس الصعوبة الواحدة. من جهة، وفي الاطار الذي يتوجب فيه بشكل عام أن يكفل الموضوع المدرج افتراضاً صحة ما يؤكده من أجل ان يكون موثوقاً فيه، فان تفسيراً نسبياً لمعنى الحقيقة ومحتواها، وحتى لايشار إلاّ لهذا المثال، يتطلب في الظاهر مفهوماً غير نسبي لهذا المفهوم. وإنّ اشتراط هذا التماسك في الحجة الخاصة بالنسبية تنتج عنه عقبة خطيرة كنتيجة طبيعية: إنَّ تأكيد حقيقة النسبية يرتد بها الى أن تصبح غير نسبية، وهكذا فإنَ النسبية هنا سجينة سياق تفنيد ذاتي. ومن جهة اخرى فإنَ هشاشتها أكبر من عدم تمكن النظام المعياري اثبات صحته. وهي أي النسبية تترجم فقط توجهات غير عقلانية وتصبح قيمة الحقيقة نفسها تعسفية. ويشدد ريمون أرون على هذه الصعوبة عندما يبحث مآزق تفكير ڤيبر، وهو يثبت أنَّ الاصرار على جوازية القرارات يطعن في فكرة عالمية البيانات العلمية [1].

ومن الممكن اكتشاف تناقضات النسبية ليس على صعيد اثارها السلبية، وتهافتها الداخلي فقط، وإنما من خلال النظر الى الممارسة نفسها في العلوم الاجتماعية، حيث لن يعود الفصل بين الوقائع وبين القيم مقنعاً.

تطبيق علمي وفصل الوقائع عن القيم:- كان الباحثون الذين يتبنون مدخلاً وضعياً وتجريبياً يصيحون بغرابة وبصوت عالٍ وقوي بإنَّهم يُوقِّعون بامضائهم على الأفكار المنهجية في الموضوعية والحياد، وبأنهم يفهمون الظواهر من دون اتخاذ موقف إلى أي جانب[2]. إلاّ أنَّ ما يجري في الواقع هو خلاف ذلك. وبينما هم يؤكدون

(١) يقول ريمون أرون «إذا ما اعتبر كل شيء لايمثل حقيقة علمية تحكمياً، فإنّ الحقيقة نفسها ستكون المرجع، وهذا المرجع قليل الصحة بالنسبة للمرجع المعاكس فيما يخص الأساطير والقيم الحيوية»، انظر:
"Introduction" a Max Weber, Le savant et le politique (op. cit.) ,p.40 .

(٢) انظر ملاحظات: Richard J. Bernstein, The Restructuring of Social and Political Theory (Philadelphie, University of Pennsylvanina Press, 1978), p.44-45.

استئصال كل حكم للقيمة من دراستهم، فإنَّهم لايفلتون من تأثيرها. وإنَّ ادعاء العكس معناه الخلط في أشكال الإعلان عن النوايا مع الواقع وتجاهل الممارسات الجارية.

ومن المناسب أولاً الاعتراض على الفكرة القائلة بأن نقطة الخلاص هي في استبعاد احكام القيمة من ميدان علوم المجتمع. وقد كان بالإمكان أن يعرّض مؤلفو هذا التشويه نوعية جهدهم نفسه بمستوى معين فيما لو ضمنّوا هذه الاحكام في وصفهم وفي شرحهم للظواهر. وهكذا فإنَّ السير على هذا المنوال كان سيؤدي بالضرورة الى عدم قدرة مختص في السياسة على الإشارة الى ما يميز النظام الديمقراطي عن حكم مستبد، وعلى نفس النسق، عدم إمكان اقتراح فهم مقنع في حدوده الدنيا للأوضاع السياسية ،كذلك الأمر نفسه عندما ينكب هذا الذي يدرس شخصية القادة ونشاطهم، فيصف ضمن نفس المنهج وينستون تشرتشل وادولف هتلر ، جوزيف ستالين وشارل ديغول، أو يرى عدم وجود أي فرق بين السياسي المهتم بالسلطة فقط وبين رجل دولة مهتم بعظمة بلاده، وينتهي بالخلط الكامل بحجة أنَه لايقف الى أي جانب، مما سيؤدي مهنته بصورة سيئة جداً بالتأكيد من وجهة نظر علمية.

واذا ما تم التسليم بأنَّ هذه المقارنات التمييزية قائمة على أحكام القيمة فيجب الاعتراف بعدم امكان الباحث في العلوم الاجتماعية والسياسية استبعادها عندما تكون داخلة في عالم الفعل والتفكير الذي يتطلع اليه [١].

وبعد ذلك ، وضمن إجراء بناء الموضوع المراد تحليله فإنَّ الفصل المفترض بين العلم الذي لايُخرج إلاَّ الوقائع وبين احكام القيمة له بعد وهمي جداً . ومن اجل اعطاء إيضاح بين ايضاحات اخرى ، فإن من المناسب الإشارة الى مؤلف اميل دور كهايم الذي طالما حرك النشاط الجامعي عن طريق الاهتمام بفهم الظواهر الاجتماعية وكأنها اشياء، وبحثها من الخارج ، وتقديمه وصفاً يمتاز بأكبر قدر من الموضوعية والتجرد [٢]، وعلى نحوٍ موازٍ لهذا

---

(١) نحن نستلهم مباشرة أفكارٍ ريمون أرون «مدخل» الى ماكس ڤيبر ،العالم والسياسة، المصدر السابق ،ص ٣٢ . انظر ايضاً تعليقاته المتعلقة بتاريخ الفن :« إن مؤرخ الفن الذي لايميز بين لوحات ليوناردو دافنشي ولوحات مقلّديه سيدع المعنى الموصوف للموضوغ التاريخي يفلت منه ،أي نوعية العمل » . المصدر نفسه، راجع ايضاً ليوشتراوس، القانون الطبيعي والتاريخ، المصدر السابق، ص٦٦ـ٦٨.

(٢) انظر اميل دور كهايم ، قواعد الطريقة السوسيولوجية :

Emile Durkheim, Les regles de la methode sociologique (Paris, Ed. PUF,1973,reed.), en particulier p.27-28.

الارتباط العلمي فإنّ المسائل الملموسة المتعلقة بالمجتمع في زمانه سرعان ما كوّنت موضوع اهتماماته(١) . و لم يمتنع من جهة أخرى عن بيان رأيه حولها طيلة حياته. ومن خلال هذا المنظور، يمكن ان يكون مغرياً إقامة تمييز في انتاجه الثقافي: يمكن اعتبار وجود فرق في الطبيعة بين النصوص التي تذكر ،على سبيل المثال، السعادة وشروط الوجود السعيد - وهي نصوص سترتبط بفلسفة اجتماعية - وبين تلك النصوص المتعلقة بلغة القانون والمنهج ، والتي ستنتمي الى علم المجتمعات بالمعنى الضيق . وقد عولجت النصوص الأولى كقضايا تعود لتاريخ سوسيولوجي في المعرفة، وتمت دراستها بالرجوع الى معتقدات دوركهايم أو حتى بالنسبة الى السياق التاريخي. أما النصوص الثانية، فقد اعتبرت نفسها بالمقابل، معارف متينة وصالحة دائماً في الحاضر لتقود البحث الحي .

ومع ذلك فإنّ هذا التقسيم الثنائي بين الوقائع وبين احكام القيمة لايساير واقع المسعى العلمي لدوركهايم . وعند دوركهايم، فان القواعد المنهجية الأكثر صرامة والأكثر استقلالاً في الظاهر عن البعد الأخلاقي لاتجد معناها إلاّ في اطار ارجاعها الى اهتمامات المؤلف بالنسبة الى العدالة الاجتماعية، وعلى نحو اساسي جداً، الى مدى علمه بالانسان * . وبينما يؤكد تمييزه بعناية المشكلات النظرية عن المسائل العملية(٢)، فإنّ من غير الممكن بالنسبة اليه الوصول الى تقسيم مطلق بين الصعيدين. وليس هذا الوضع الذي يفضله المفهوم المفيد الذي يستحوذ عليه في الاجتماع كعلم (٣) والغموض الناتج عن ذلك، ليس بالتأكيد خاص باميل دوركهايم. وهو يؤثر في جميع تحليلات ظواهر المجتمع التي تستند الى مثل هذا التمييز(٤) .

---

(١) حول إهتمام دوركهايم بالنسبة الى مشكلات عصره، أنظر ملاحظات :
Jean - Claude Filloux, "Introduction" a Emile Durkheim, La science sociale et l'action (Paris, Ed. PUF,1987,reed.) ,notamment . p.9.

* المقصود علمه بالانثروبولوجي وهو علم يبحث في أصل الجنس البشري وتطوره وعاداته ومعتقداته. (المترجم).

(٢) انظر: اميل دوركهايم، تقسيم العمل الاجتماعي، المصدر السابق، ص (XXXIX) .

(٣) المصدر نفسه، ص(XXXVIII-XXXIX) : «ولكن ما نقترحه قبل كل شيء هو دراسة الواقع، ولايستتبع ذلك أن نتخلى عن تحسينه: نحن نرى ان بحوثنا ليست جديرة بالمشقة اذا لم تكن لها فائدة تأملية» .انظر أيضاً جان كلود فيلوكس، «مدخل» الى اميل دوركهايم، علم الاجتماع والعمل، المصدر السابق،ص٦-٧ .

(٤) انظر : ريتشارد جي.بيرنشتاين، اعادة بناء النظرية الاجتماعية والسياسية، المصدر السابق،ص١٠٩ - ١١٠، وانظر مقال :
Charles Taylor "Neutrality in Political Science", publie dans Son Livre Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers 2 (Cambridge, Cambridge University Press, 1985), p. 89 - 90. et l'article d'Alasdair MacIntyre, "Is a Science of Comparative Politics Possible?" Publie dans Against the Self - Images of the Age. Essays on Ideology and Philosophy (Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1984, reed.) p.275 - 279.

الشرعية وصحة البيانات:- لقد رأينا أنّ الاعتراض الثالث المنهجي القادر على التوجه نحو إشكالية الشرعية له علاقة بالسيطرة على النتائج العلمية. ويمكن الاعتراض عليه بثلاث حجج.

إنّ طريقة الفهم التجريبي والوضعي تحديداً للعلاقات بين الحكام والمحكومين الذي يرفض أخذ القيم في الحسبان تُدان لكونها لا تأخذ في الاعتبار إلاّ جزءاً من طبيعة الميدان الذي تضطلع بشرحه. وهنا يكمن الخطأ الاول.

من جهة اخرى، فإنّ الاعتراف بدور كبير للبعد المعياري في السياسة لايمنع امكانية التحقق من البيانات الناتجة، حول سير عمل المجتمع. وبالعكس، فإنّه يساهم في تعزيز وصف موثوق فيه للواقع الاجتماعي والسياسي. وعلى خلاف الدراسة التي تحصل في اطار التقسيم الثنائي للوقائع والقيم - وهي دراسة ينصب اهتمامها على عدم اتخاذ موقف الى اي جانب، وتنتهي بالوقوف الى جانب المعنى العميق الذي يُنسب للأفراد استلهامه على طريقتهم في التفكير والعيش - فإنّ تحليل السياسة من زاوية اشكالية الشرعية، ومن دون التخلي عن أشكال التقنيات في التحقق من النتائج، يكمل تلك الشرعية ويوسعها ويربطها بحركية ومنطق فعلي للعلاقات بين الحكام وبين المحكومين.

وأخيراً، فإن المقاربة الشاملة في الشؤون السياسية، سواء من وجهة نظر تحديد موضوع التحليل أم من خلال استخدام الربط بين عدة أنظمة، لاتشكل عقبة أمام انضاج بيانات مقنعة يمكن أنّ يتم التحقق منها. وفي الواقع، فإنّ الخيار الذي ينطوي على بيان مختلف الأوجه لوضع محدد في الزمان والمكان ليس هو الطريق الوحيد الذي يعرض نفسه لمن يراقبه. إنّ الاستسلام لأسطورة المعطى ووهم الوصول المتميز الى صلب الظواهر هو ما تبجّله الدراسة التجريبية حصراً، وهي تحط من قيمة كل منظور نظري يحاول بناء مفهوم أعم في سير عمل السياسة. وبالاضافة الى ذلك، فإنّ درجة التجريد التي هي المرادف للمفهوم الأخير لاتعني انه يكتفي بتوليد فرضيات غير قابلة للتحقق منها بسبب كونها مقطوعة عن الواقع. ومع انه لايحدد اهتمامه كما تفعله التحليلات الميدانية بالانفراد بالواقع وبثقله النوعي، فلا يتوجب تعريفه على أنه خطاب مبتكر، وهو لايحتفظ بأي رابط مع الواقع التاريخي.

بعد بيان الاعتراضات النظرية والمنهجية القادرة على معارضة مقاربة الشرعية السياسية مثلما تمت صياغتها هنا، واظهار حدودها وتناقضاتها، فإنّ الأمر يتعلق الآن بايضاح الطريقة التي تندرج فيها هذه المجادلات والاختلافات في تاريخ المجتمعات والعلوم.



الفصل الثالث

الحداثة، وعقلانية العلوم الاجتماعية والشرعية

يقود تاريخ المجتمعات الحديثة وتحليلها في اطار العلوم الاجتماعية الى التصدي لمسألة الشرعية بمعانٍ غامضة. ويؤدي ذلك الى انتزاع المعنى الحقيقي منها ومنعها من امكانية اقامة شروط تقييم حقيقي للعلاقات بين الحكام والمحكومين. وهذا هو في آن واحد مغزى فلسفة العلوم الاجتماعية والطريقة التي تطورت فيها الحداثة وجرى التفكير فيها تاريخياً .

ومن أجل بيان ذلك. ينبغي أولاً بحث التأثير الذي تمتلكه العلمية على الوقائع الاجتماعية . وسيكون التحول الذي احدثه التنويريون* فيما بعد مناسبة لبيان كيفية التوفيق الذي جرى آنذاك بين الافكار العلمية وبين القيم، في المؤلفات المتعلقة بالتاريخ واشكال تنظيم الحياة في المجتمع. وأخيراً، سنرى أن المشروع المرتبط بعقلانية الحداثة الذي سيتحول ضد نفسه، قد ساهم في الطلاق بين التحليل العلمي للواقع الاجتماعي وبين البعد المعياري ، وهذا ما تفترضه بقوة مقاربة الشرعية بمعنى حق الحكم .

العلمية وتحليل الظواهر الإجتماعية والسياسية

لقد ميز تحليل الواقع عن طريق علوم الطبيعة بصورة عميقة الدراسة الحديثة للمجتمعات، وقدَم لها خدمة مرجعية، بل النموذج. وعقب الثورة العلمية التي ظهرت في القرن السابع عشر راحت المقاربة العلمية للوقائع الاجتماعية، وعلى نطاق واسع جداً، تتشكل وهي تستعير من علوم الطبيعة اتجاهاتها المنهجية الكبيرة .

ثورة علمية وواقع مادي

لقد دخل ارتقاء التحليل العلمي للواقع فجأة وعلى نطاق اوسع مع التخلي عن الفهم

* المقصود بالتنويريين الذين ظهروا في قرن الأنوار أو قرن التنوير في اوروبا (القرن الثامن عشر) ، (المترجم) .

الغائي * للطبيعة ، الذي حدّد المفهوم الذي ورّثه القدماء ، وخاصة أرسطو ، الى العصر الوسيط . ومع رفض تحليل الواقع من الداخل ، أي انطلاقاً من مبدأ التطور الداخلي للكائنات ، امكن ازدهار بحث الظواهر الطبيعية في اطار شبكة من العلاقات المدروسة رياضياً(١) .وقد رُمزَ للتحولات التي ولدتها الحركة العلمية في القرن السابع عشر ، بالقول بفناء الكون وهندسة الفضاء . وبدأ الملمح الأول عن طريق فناء عالم ممتد كأي شيء ينتهي ومرتب - عالم جسّد الهيكل الفضائي في داخله ترتيب القيم - وعن طريق احلال عالم غير محدود محله ، ولم يعد هذا العالم غير المحدود يتلاءم مع أي تصنيف مقام باسم الطبيعة ، وهو متحد فقط بواسطة هوية القوانين التي تنظمه في أجزائه . ويدلل العنصر الثاني على استبدال المفهوم الأرسطي عن الفضاء بمفهوم ينهض من الهندسة الاقليديسية ، وقاد هذا التبدل منذ ذلك الوقت فصاعداً الى اعتبار البعد الفضائي مشابهاً من الناحية الهيكلية للمجال الواقعي للعالم (٢) .

ومع التخلي عن بحث الأسباب التي تنتمي الى جوهر الأشياء ، فإن الفيزياء الحديثة اتصفت برغبة في ايجاد قوانين تفسّر سير الميكانيكية ؛ ذلك أنّ الظواهر الطبيعية تخضع لنظام اثبته انتظام هذه القوانين ، وكون العلم الناتج عن هذه الثورة متابعة دائمة لحساب امور الطبيعة حساباً رياضياً ، واعطاء القيمة بانتظام غالب للخبرة واجراء التجربة(٣) . والمقصود بالأمر هو استخراج وتكييف الأمور وفقاً لعلاقات الأسباب والنتائج ، الخاضعة للفرضيات طالما أنّها غير معززة بالملاحظة .

إنّ هدف التحليل العلمي هو استنتاج العلاقات اللازمة المعرّفة لتوالي الأحداث بسلسلة من الوقائع المترابطة النابعة من نفس المنطق . وضمن هذه الشروط فقط فإن عملية اضفاء

---

* من كلمة الغاية (المترجم) .

(١) انظر :- Karl- Otto Apel, Understanding and Explanation . A Transcendental Pragmatic Perspective (Cambridge, Mass., The Massachusetts Institute of Technology Press,1984 .)

وهو مترجم عن الالمانية من قبل جورجيا وارنك ،ص٢٩ .

(٢) نستلهم هنا بصورة مباشرة أفكار :

Alexandre Koyre, Du monde clos a l'univers infini (Paris, Ed. Gallimard, 1990, reed., traduit de L'anglais par Raissa Tarr), p.11.

(٣) انظر : Alasdair MacIntyre, After Virtue. A Study in Moral Theory (Notre - Dame, University of Notre - Dame Press, 1984, reed.), p. 80 - 81.

الصحة عن طريق التجربة هي التي تتيح تذليل الاختلاف - المفترض أنه مطلق - من قبل علوم الطبيعة بين الواقع وبين الموضوع الذي يبحثه. وتجعل تلك العملية إعادة التوفيق بين هذين المحورين ممكنةً على هذا النحو (١) .

وقد كانت القوانين في العصور الأولى لهذا التحول متمسكة بالخَلْق الإلهي مثلاً، لكن الفيزياء الجديدة أطلقت ديناميكية، قادت مفهوم الخلق الإلهي بالتبعة الى مفهوم لايؤمن بالله . وقد انتهت بتأكيد عدم فائدة الايمان الديني. وتشهد على ذلك (٢) نظرية پيير سيمون لابلاس حول الجبرية (الايمان بالقضاء والقدر)، والحكاية التي مؤداها تساؤل نابليون حول الدور الذي يعود الى الله في نظامه .

لقد انطوى هذا الاضطراب في نظام المعرفة - الذي حل محل المفهوم الغائي لأرسطو الذي يجمع بصورة وثيقة الوجود وواجب الوجود - على ارتياب التفكير العلمي في أفكار القيمة، والكمال، والانسجام، والمعنى أو الغاية ، مما أدى في النهاية الى الحط من قيمة الوجود تماماً، والقطيعة بين العالم الأخلاقي وبين عالم الوقائع (٣) .

من علوم الطبيعة إلى علوم المجتمعات

مع انتصار العلم الحديث على الرؤيا القديمة للعالم وجد التنظيم والعلاقات بين المعارف النظرية والمعارف العلمية نفسيهما متغيرين بصورة عميقة. وقد نُظر الى النموذج الجديد في تفسير الواقع كأفضل وسيلة لفهم الظواهر. وكذلك فان استخدامه لم يتحدد في الواقع المادي فقط، وإنما مسّ ميادين مختلفة، واتخذه المراقبون الذين استهدفوا تحليل تصرفات البشر نقطة استدلال(٤) . وقد أسست علوم المجتمع تحليلها للمسائل الاجتماعية والسياسية على الدراسة العلمية للطبيعة محاولةً الوصول الى دقة مساوية .

---

(١) انظر : - Karl - Otto Apel, Understanding and Explanation, A Transcendental Pragmatic Perspective (op.cit.), p.30.

(٢) انظر : - Alexandre Koyre, Du monde clos a L'univers infini (op.ci.),p.333 - 337.Consulter egalement. Rene Thom, "Preface" a Pierre Simon Laplace, Essai philosophique sur les probabilites. Suivi d'extraits de Memoires (Paris, Ed. Christian Bourgois, 1986), p.26 - 27 .

(٣) انظر : Alxandre Koyre, Du monde clos a L'univers infini (op.cit.) ,p.12.

(٤) انظر : Alasdair MacIntyre, After Virtue, A study in Moral Theory (op.cit.). p.83.

وكونت العلمية فيما يتعلق بشرح المعطيات الاجتماعية احدى العناصر المحورية في الجو الثقافي الذي تطوّر فيه الفكر السياسي الحديث (١) . ونكتفي بمثالين حول استخدام ما سمي مادية اخلاقية أو سياسية (٢) . ويكفي الإشارة الى حالتي توماس هوبز ومونتسكيو، وكان لكل منهما على طريقته، طموح في بيان الإقلاع عن المقاربة الكلاسيكية لمشكلات المجتمع مستندين في ذلك على المعارف العلمية الحديثة.

لقد بنى هوبز منتصف القرن السابع عشر نظرية جعلت من مواقف الأفراد مادة علم الانسان والمجتمع والدولة، ويعني تطبيق الطريقة الرياضية على السياسة في نظره إعلاء المعرفة في هذا الشأن بوضع فرع للمعرفة العقلانية. وفي اطار وجود فهم صحيح لقوانين الطبيعة الانسانية الموجودة، فإنّه من الممكن طبقاً له، إقامة شروط تنظيم الحياة الجماعية المقنعة بشكل حاسم أو قطعي من وجهة النظر السببية (٣) .

حاول توماس هوبز الاحتفاظ بالمفهوم القديم للقانون الطبيعي، المعرّف بارتباطه بغاية الانسان، لكنه فصله عن فكرة الكمال الإنساني. وحتى يكون له قيمة علمية فقد أسقط منه السلوك الفعلي للأفراد، وردّه الى حاجات الناس. وينبغي معرفة هذه الحاجات باتباع مبادئ البراهين في العلوم الرياضية، التي تكوّن التحليل العلمي الأكثر عقلانية لكونه بعيداً عن الأهواء. وفي الواقع، فإن تفسير الأسباب الحقيقية للعلاقات بين الأفراد، تعرقله الآراء ذات الأصول التي تمتاز بالأهواء(٤) . وفي هذه الحالة، فإن الرياضيات تمثل منهجية تتيح ايضاح الحركة الأقوى التي تدفع البشر للتصرف، والتي توضح الآلية التي يقوم على اساسها الخوف من الموت، أي الرغبة في البقاء. ومن خلال قياس قوة الارتباط بالتقاليد التي

---

(١) انظر: Jurgen Habermas, Logique des sciences et autres essais (op.cit.), p.7-8.; et La technique et la science comme ideologie (Paris, Ed. Denoel / Gonthier, 1978,reed., traduit de l'allemand par Jean - Rene Ladmiral),p.136 - 137 .

(٢) انظر ملاحظات لويس ألتوسير، مونتسكيو. السياسة والتاريخ، المصدر السابق،ص١٢ .

(٣) انظر: Thomas Hobbes, De la nature humaine (Paris, Ed. Vrin, traduit de l'anglais par le baron d'Holbach, 1971), P.1-11. Se reporter aussi aux reflexions de Leo Strauss, The Political Philosophy of Hobbes, Its Basis and its Genesis (Chicago, The University of Chicago press,1984, reed.,traduit de l'allemand par Elsa M. Sinclair),p.136 - 138 .

(٤) انظر: Thomas Hobbes, Leviathan (Middlesex, Ed. Penguin, 1986, reed.) ,par exemple p. 165 - 168 .

يتعلق بها هوبز[1] ، وكذلك التحديدات والتفكك في استخدامه الطريقة العلمية الحديثة[2] ، فإن من المناسب بالتالي تدوين مجهوده ضمن مسار ارساء التفكير السياسي على تقدم العلم .

وقد رسَخ مونتسكيو نفس الهدف : بناء نظرية علمية عن المجتمعات مستندة على الثورة العلمية التي دخلت في دراسة الطبيعة . وفي نظره ، من أجل إمكان أن تكون العلاقات بين الحكام والمحكومين وتاريخهم موضوعاً للعلم يتوجب أنْ يتوقف تفسير الظواهر السياسية عن استعارة منطقه من نظام علوي أو سامٍ . وينبغي التخلص من المحاولات التبريرية على طريقة باسكال ، وادعاءات اللاهوتية والأخلاق المستلهمة التي تسن قوانينها . والمقصود من الآن فصاعداً الحكم من وجهة نظر سياسية ، أي ضمن حدود ميدان مستقل يهدف تحليله العلمي الى اكتشاف الضرورة والعقلانية واستخراجهما من مبادئه الخاصة .

ومن أجل السير جيداً نحو هذه المهمَّة يجدد مونتسكيو مفهوم القانون ويميزه عن معناه القديم ، أي أفكار القيادة والغاية ، الذي يعود الى عالم الدين والأخلاق[3] . وهو يدرج مفهوم القانون في خط مستقيم مع الثورة النيوتنية* . إنّ القانون المعرّف تعريفاً مقبولاً به في الأعم وكأنه علاقة ضرورية تنبع من طبيعة الاشياء[4] لايتحدد بعالم مادي فقط ، وهو يمد ميدانه في العمل الى جميع الكائنات[5] ، وله علاقة بقضايا السياسة والتاريخ ، وهذا ما يفترض أنَّ من الممكن استخراج ما تفكر فيه هذه الكائنات على اختلافها ضمن وحدتها ومن تغيّرها ضمن استقرارها من المؤسسات الانسانية نفسها وكأن ذلك يسير ضمن ترتيب طبيعي[6] . وبعبارة أخرى ، فإنّه يحتفظ بعلاقة متأصلة في الظواهر . وإنَّ القانون المستخلص من الوقائع عن طريق الدراسة والمقارنة ، وضمن البحث الملموس ، له صفة الافتراض في وقت

---

(١) انظر ليو شتراوس ، القانون الطبيعي والتاريخ ، المصدر السابق ، ص١٨٢ - ١٨٥ .

(٢) انظر ليو شتراوس ، الفلسفة السياسية لهوبز . . . المصدر السابق ، وخاصة ص ١٥٣ - ١٥٤ و ١٦٦ - ١٦٨ .

(٣) انظر ملاحظات لويس ألثوسير ، مونتسكيو . السياسة والتاريخ ، المصدر السابق ،ص٢٩-٣٠ .

* من إسم (نيوتن) عالم الفيزياء (المترجم) .

(٤) انظر : مونتسكيو ، روح القوانين ، المصدر السابق ،ص٢٣٢ .

(٥) المصدر نفسه ، ص٢٣٢ «كل الكائنات لها قوانينها ، الربانية لها قوانينها ، العالم المادي له قوانينه ، العقول المتفوقة للانسان لها قوانينها ، الحيوانات لها قوانينها ، الانسان له قوانينه» .

(٦) المصدر نفسه ، ص٢٣٣ .

اكتشافه. وهو لايكتسب وضع المبدأ إلآحين التحقق منه عن طريق المعطيات التي تم تجميعها[١] .

وعن طريق الاختبار المباشر عن قرب، فإن مسعى مونتسكيو يتبنّى موقفاً علمياً تجريبياً في بحث سير عمل ميدانه في التحليل. وتقود المكانة التي يعطيها للوقائع بمجموعها الواسع ما أمكن ذلك، وعن طريق ملاحظتها لاستخراج القوانين منها تقود الى تقديمه كمؤسس حقيقي لعلم السياسة الحديث. وفي الواقع، فإن مونتسكيو إذا ما شارك هوبز، وبعض الآخرين، مشروع اقامة تفكير حول المجتمع بالانسجام مع المتطلبات العلمية الجديدة، فإنه لايمتلك بالضبط نفس موضوع التحليل. وهو خصم معلن لسابقيه الاقربين في أفكارهم الوهمية. وهو يعيب عليهم فهم أو إدراك نظرية أساس المجتمعات. ويرغب من جهته في بناء علم المجتمعات الانسانية الحقيقية عن طريق اختبار عادات جميع شعوب العالم وقوانينها[٢] .

ومهما تكن العناصر التي يختلف فيها توماس هوبز ومونتسكيو، طبقاً للطرق الخاصة التي يتبناها كل منهما، فهما يصوّران ويوضّحان الأثر الحاسم لعلوم الطبيعة في فهم الظواهر الانسانية. وسيرافق احتكاك الأفكار تطوّر التفسير الحديث للمشكلات الاجتماعية والسياسية، وحتى لو لم يكن الانضمام الى العلمية فورياً وعالمياً، فقد فُرِضْت كأحد المكوّنات الأساسية للحداثة[٣] . وتمر فكرة صورة التحليل الصالح في العلوم الطبيعية، واستخدامها في دراسة السلوك الإنساني، من خلال وصف موضوعي خارجي، يتقدم شيئاً فشيئاً. ويمر هذا التحليل عن طريق دراسة تتوخى الابتعاد عن الأحكام المسبقة الذاتية والآراء النهائية. وهو ينطوي على جمع المعلومات، ومعالجتها، وبيان الصلات المتبادلة بينها، من

---

(١) المصدر نفسه، ص٢٢٩.

(٢) انظر لويس ألثوسير، مونتسكيو. السياسة والتاريخ، المصدر السابق، ص١٤-١٥: «أما بالنسبة للمنظرين مثل هوبز، سبينوزا وغروتيوس، فهم يقترحون على نحو خاص فكرة علم لايعملونه.. يمكن القول: ان علمهم منفصل عن علم مونتسكيو بنفس المسافة التي تفصل الفيزياء النظرية لديكارت عن الفيزياء التجريبية لنيوتن. الأولى تصل مباشرة الى الجوهر أو الطبائع البسيطة التي تمثل الحقيقة مسبقاً بالنسبة للجميع وللوقائع المادية الممكنة، أما الجانب الآخر من الوقائع فيتم النظر الى اختلافاتها من أجل استخلاص القوانين».

(٣) انظر مقالة: Max Horkheimer, "Traditional and Critical Theory", dans Critical Theory. Selected Essays (New York, Ed. Continuum, 1986, reed.,traduit de l'allemand par Mattew J.O'Connell et d'autres), p.188-191 .

أجل صياغة فرضيات ونماذج وتعميمات قابلة للتحقق منها بصورة تجريبية، والهدف هو اكتشاف القوانين الثابتة، التي توضح سير عمل الواقع المتحرك، وتُقدّم حكماً تقديرياً عليه.

إن هذا لايعني بالتأكيد إنَّ هذا التأثير العلمي قد يظهر بصورة واحدة، وإنّه يتيح الفرصة لمسار متجانس. وفيما بين القرن السابع عشر واليوم تطوّر اقتراب الظواهر الاجتماعية بصورة عميقة. وقد ولّد تأثير الفيزياء على تاريخ العلوم الاجتماعية العديد من المجادلات وتمت ترجمته بصورة مختلفة، وطبقاً للنظم المختلفة. وتستدعي هذه الحقيقة ملاحظتين:

الملاحظة الأولى، بينما ستتكون العلوم الاجتماعية شيئاً فشيئاً ضمن تخصصات، وخاصة اعتباراً من النصف الثاني من القرن التاسع عشر باسم العلمية التي تطابق كل يوم أكثر المعرفة بالعلمية اليقينية[١] ، فقد ظهر عدم تساوٍ في التطور الخاص بها. وفيما يخص الدقة التجريبية تضع الدراسات النومولوجيكية* ، بالتأكيد، قوانين انطلاقاً من فرضيات موضوعة موضع الاختبار، وتجاوزت هذه الدراسات كثيراً مجال الأوصاف النظرية للطبيعة لتمتد الى الميادين النفسية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية. ومع ذلك، فإن النتائج الحقيقية لهذه الأنظمة مختلفة جداً. وفي العلوم النفسية والاجتماعية أو غيرها، فإن فكرة فهم الظواهر الإنسانية من الناحية البنيوية من منطلق العلوم الطبيعية صارت تُعرّف على أنّها الأفضل معالجةً وفهماً[٢] ، وهي تسير ضمن معنى مذهب الوحدة العلمية -حتى وان كانت تلك الفكرة ما تزال في طور الرسم الأولي[٣] -. وفي المقابل، فإن البحوث الاقتصادية عندما لا تنهض من الاقتصاد الرياضي فإنها تخضع لطريقة التحليل المعياري، وهي تفترض مبادئ أساسية افتراضية في العمل[٤] . وتتمسك أغلبية الأعمال الاجتماعية من جهتها بإطار عمل

---

(١) انظر: Thomas McCarthy, The Critical Theory of Jurgen Habermas (Cambridge, Mass., The Massachusetts Institute of Technology Press,1985,reed.),p.41.

* الدراسات النومولوجيكية "Nomologiques" تعني هنا الدراسات التخطيطية البيانية التي تهدف الى وضع قواعد بيانية شمولية (المترجم).

(٢) انظر على الأخص: Serge Moscovici, Psychologie des minorites actives (Paris, Ed. PUF,1982,reed.,traduit de l'anglais par Anne Riviere), p.17.

(٣) انظر:- Karl - Otto Apel, Understanding and Explanation. A Transcendantal Pragmatic Perspective (op.cit.),p.19-20,ainsi que l'introduction a ce Livre par sa traductrice Georgia Warnke,p.vii - ix.

(٤) انظر:- Amartya Sen, on Ethics and Economics (Oxford, Ed. Basil Blackwell,1987), p.15

وإطار بنيوي لنظرية في التصرف لايمكنها أن تكون مبنية وفقاً لرسم بياني لعمل يختبر النوايا والبواعث[١] . وأخيراً، فإن جزءاً كبيراً من النتاج الجامعي يكتسي صفة تاريخية ولا يدّعي إقامة فرضيات ذات طراز شمولي .

الملاحظة الثانية، ومن خلال محاكاة النتائج الإشكالية والشكوك الكامنة في تطبيق علمي يحاول إنزال الطريقة الطبيعية على موضوع يرفضها، فان العملية تصبح بعيدة عن إحداث إجماع حول الأهداف والطموحات المنتظر الوصول اليها. وفيما بين الاتجاهات المختلفة الممكنة في العمل تُعَدّ الجادلات المدرسية الموجودة داخل كل نظام في العلوم الاجتماعية كثيرة الحدوث وعنيفة. وهكذا، فان البعض يعتبر أن الموضوع الجوهري يكمن في تكريس مجهود لبلورة آليات لجمع المعطيات والاقتصار على تعميمات تجريبية ذات مدى محدود. وعلى العكس من ذلك، يؤكد الآخرون أن تنظيراً متقدماً جدا فقط هو الذي سيتيح تفسير الظواهر. وأخيراً، لايوجد أحد يوصي بطريق في البحث يشكل تسوية فيما بين الاتجاهين المذكورين سابقاً[٢] . ومن أجل إيضاح المناقشات التي تصاحب التأثير العلمي على دراسة الوقائع الاجتماعية فقد اقتُرِحت تصنيفات مختلفة لمفاهيم العلم المتنافسة في الميدان الاجتماعي. وطبقاً لريمون بودون مؤلف احدها، فإنّ مفاهيم العلم ثلاثة : المفهوم المتعلق بالبرامج التجريبية، والمفهوم النومولوجيكي ، والمفهوم الشكلي أوالافتراضي- الاستنتاجي[٣] .

وعلى الرغم من الاختلافات التي تفرّق بين وجهات النظر هذه، فإن الجميع يتفقون على الاقتراب من الوقائع الاجتماعية باقتداء نموذج التفسير المعيّنة حدوده بصورة شاملة عن طريق تحليل العلوم الطبيعية[٤] . وفي ظل أشكال موصوفة، وطبقاً للاختصاصات، ومدارس التفكير، والسياق العلمي الرائد الذي يتحقق فيه وينمو بحث ظواهر الحياة في مجتمع، فإن طريقة الفهم الناتج عن دراسة عالم مادي تفرض طابعها على أنواع التفسير الذي تستخدمه

---

(١) انظر:- Karl - Otto Apel, Understanding and Explanation. A Transcendantal - Pragmatic Perspective (op. cit.),p.224 - 227.

(٢) انظر : ريتشارد بيرنشتاين، إعادة بناء النظرية الاجتماعية والسياسية، المصدر السابق،ص٤٣ .

(٣) انظر :ريمون بودون، موقع الاختلال. نقد نظريات التغير الاجتماعي، المصدر السابق، ص٢٣٤-٢٣٧ .

(٤) انظر : ريتشاردبيرنشتاين، إعادة بناء النظرية الاجتماعية والسياسية، المصدر السابق،ص٤٢ - ٤٣ و ٥١ .

العلوم الاجتماعية. وهي تولّد انشقاقات تساهم في تكوين مبادىء دارجة في التفكير. وضمن هذا المنظور، فان درجة تطور العلوم الاجتماعية ومصداقيتها تقاس طبقاً للاختيارات المنهجية في وصف الوقائع الطبيعية . وبمقارنة هذه الخيارات وعندما يتم التحقق بأن العلوم الاجتماعية لها عيب في الدقة في موضوع تمت الإحاطة به بصورة سيئة، فإن هذا العجز يتم عرضه في أفضل الحالات، وكأنه من أخطاء الشباب التي يمكن حلّها مع النضج، ويُعرَض في أسوء الحالات كعلامة لوضع علمي متوهم في العلوم الاجتماعية.

وكما يُرى، فإن العلوم الاجتماعية ومن خلال تبنيها طريقة تفسير الظواهر تفسيراً مادياً فإنها تخاطر بأن تكون مرفوضة من قبل المعرفة العلمية المشروعة .وتتعرض هذه العلوم الاجتماعية لخطر ان تصبح الحلقة الضعيفة في المعرفة، وإحداث تنازل من الصعب إخفاؤه في العلوم العسيرة الفهم.

ومع أن الاقتراب العلمي للوقائع الإنسانية يندرج في سياق ثقافي وتاريخي يفضي بصورة رئيسية، ومنذ القرن التاسع عشر، إلى طرح السؤال عن الشرعية بمعاني بالغة الإشكالية، فان"إضفاء العلمية" على التحليل السياسي[١] لايعطي الفرصة ابتداءً لقطيعة بين العقلانية العلمية وأهمية القيم. ويوجد ما يمكن تسميته تعايشاً بين هذين الصعيدين في دراسة الواقع.

وفي الواقع، إذا ما كان مؤكداً أن الإهتمام بالعلمية التي أنضجتها علوم الطبيعة قد فرض على الباحثين فكرة ضرورة بحث ظواهر المجتمع من دون اتخاذ موقف الى أي جانب فإنّه لم يبق من ذلك على الأقل إلاّ إقامة هوّة واضحة بين الوصف العلمي والمنهج الأخلاقي، ولم تكن تلك الهوّة موجودة في المراحل الأولى. ولم تستطع الميادين الجديدة في الفكر في البداية تجاهل اللّه والأخلاق تماماً في ظل أشكال ودرجات مختلفة وتبعاً للمؤلفين والمناهج.

وفي هذا الصدد، فإنّ المفكّرين مثل توماس هوبز ومونتسكيو قد بدأوا هذا التخطيط لنظرية المجتمع على منطق علوم الطبيعة، ومع ذلك فإن مسعاهم لم يفلت من غموض واقعي. وحتى لو كان انفصال هوبز عن الإحساس الديني قابلاً للمناقشة بصعوبة[٢] ، حيث يؤكد عدم وجود معرفة عقلانية للدين الطبيعي[٣] وأن العقائد الوضعية المتعلقة بالإله يتوجب أن تكون مقدّرة او منتقدة طبقاً للخدمات التي تقدمها للدولة[٤] ، فإن

---

(١) انظر : توماس مكارثي، النظرية النقدية ليورجن هابيرماس، المصدر السابق ،ص١ .

(٢) هذا على الرغم من النفي ومعارضته الإتهامات الموجّهة له بالألحاد.

(٣) انظر :ليو شتراوس، الفلسفة السياسية لهوبز...، المصدر السابق ،ص٧٦-٧٨.

(٤) المصدر نفسه، ص٧٤-٧٥.

اقترابه في السياسة ليس علمياً بصورة خالصة : إنّه يبقى خاضعاً للأخلاق .وقد أوضح ليوشتراوس من جهة أخرى واقع كون هذا الاقتراب يحكم مصلحة هوبز بالنسبة الى العلم[1] .

أما بالنسبة إلى مونتسكيو ، فعلى الرغم من واقع كون أغلبية أمثلته تسير ضمن مفهوم إلغاء الطموحات اللاهوتية والأخلاق في سنّ قوانينها ، فإنه يوجد تردد جوهري في كتاباته له علاقة باختفاء قاعدة العلم خلف القانون - النظام[2] . ولايمثل القانون - النظام التعبير عن القيم الدينية والأخلاقية فقط[3] وإنما يتلاءم أيضاً مع تنظيم سياسي دقيق جداً للعالم، هذا التنظيم لعالم مزعزع يريد مونتسكيو إعادة اقامته وفق قواعده[4] .

وبعبارة أخرى ، فإن الخطوات الأولى للتحليل الحديث لحياة المجتمعات تندرج ضمن منظور مثالية الموضوعية ، ومع ذلك فإن الترابط مع المفهوم القديم غير مقطوع تماماً :إن التباين بين الأصعدة الوصفية والموصى بها غير محدد بصورة مطلقة . ومن خلال مساهمة بدايات العلمية في سياق العقلنة والتمييز النقدي الذي تتصف به ، وتطور علوم المجتمع ، وتاريخ الحداثة ، فان البدايات العلمية بخصوص دراسة الظواهر الاجتماعية والسياسية لم تولد انفصاماً بلا جدوى بين العقلانية العلمية و بين الأحكام الأخلاقية .

علم و برهان وسياسة في مشروع التنويريين

لم يكتمل الانفصال بين المنطق العلمي وإمكانية تشييد التاريخ الإنساني والسياسي في إطار التنويريين بالبرهان والصواب . وإنما العكس ، فقد سارت المعركة من أجل العلم بمصاف المعركة من أجل تقدم الأخلاق والحياة في المجتمع . وأكدت عناصر خطيرة من موضوعات التنويريين اختلافاً بين وجهة النظر العلمية ووجهة نظر البرهان العملي . وفي هذا الصدد ، فإن تفكير كوندورسيه يمثل الرمز .

---

(١) انظر : المصدر نفسه ،ص١٢٩ - ١٣٠ ، ولنفس المؤلف ، القانون الطبيعي والتاريخ ، المصدر السابق ،ص١٩٤ - ١٩٥ .

(٢) انظر : لويس ألثوسير ، مونتسكيو . السياسة والتاريخ ، المصدر السابق ،ص٣٨ .

(٣) انظر مونتسكيو ،روح القوانين ، المصدر السابق ،ص٢٣٣ - ٢٣٤ .

(٤) انظر لويس ألثوسير ، مونتسكيو . السياسة والتاريخ ، المصدر السابق ،ص٣٩-٤١ .

لم يبلور التنويريون رؤيا لعالم متجانس. ولم يشكل المؤلفون والكتابات التي تنتمي الى هذا الزمن من التفكير مجموعة متراصة خالية من أي اختلاف. وفي المقابل، لم تستثن عقلية التنويريين بعض الاختلافات في التفكير. وعلاوة على هذه الاختلافات التي ولّدها اختفاء الأوضاع الوطنية(١)، فإن المفكرين لم يكونوا متفقين دائماً فيما بينهم(٢). وكانت تحوم مواقف متنوعة واحياناً متناقضة حتى داخل نفس العمل الفكري.

وهكذا، فإن روسو، وعلى خلاف الاتجاه الذي تم تأكيده آنفاً في وسط التنويريين، لم يكن ميالاً للوثوق في التاريخ والتقدم. ومن خلال تركيزه كثيراً على مساوئ الحضارة ومنافعها فانه يذكّر الارتقاء الثقافي والتقني للانسانية وكأنه المعادل للسقوط الذي يتحدث عنه سفر التكوين. وقد حط مرتبته الى سياق ما وصفه حرفياً، حركة تفكك كل قفزة فيه الى الأمام تتماشى مع ازدياد الهوان(٣). والميل الموجود عنده، هو انه في الوقت الذي يكشف فيه الاحساس اهمية البعد التاريخي وارتباطه الخاص بالعصر الذي يعبره، فسيكون البحث عن خلاصه، لا في التاريخ أو بواسطته، وإنما خارج هذا التاريخ، على الرغم أحياناً من إرغامه الذي سيصبح محتماً. ومن هذه الزاوية فإن روسو يصبح جان - جاك دليل الأرواح الطيبة التي يرعبها سير العالم، والتي تتبع السعادة في القناعة بنقاوتها البريئة.

ومع ذلك، يوجد توجّه آخر للعمل الفكري، هو تكملة للسابق، والذي يرتبط فيه روسو بمشروع التنويريين، إذ يصر روسو في الواقع على أن التقدم له نتائج سلبية، لكنه يعترف بأن العودة الى حالة الطبيعة ليس في مستوى فهم المجتمعات المبعدة عنها. ومع أن الفنون والعلوم ساعدت في تفكك الانسجام الاجتماعي وسرّعته في الظروف الحالية، فإن أي مبدأ لايمنع مع ذلك عدم استخدامها لغايات أفضل، وينبغي ببساطة وضعها في خدمة الفضيلة(٤).

---

(١) انظر: Yvon Belaval, "Le siecle des Lumieres" dans Histoire de la philosophie.: De la Renaissance a la revolution Kantienne (Paris, Ed. Gallimard, II,1973),p.601.

(٢) انظر ملاحظات جان دوبرون، "فلسفات وإشكاليات التنويريين"، في تاريخ الفلسفة. من النهضة الى الثورة الكانتية، المصدر السابق، ص٦٧٣ - ٦٧٤.

(٣) انظر: Jean-Jacques Rousseau, Discours sur les sciences et les arts (Paris, Ed. Gallimard, OEuvres completes,t.III,1979,reed.),en particulier p.9-10.

(٤) المصدر نفسه، خاصة ص١٦ و ٢٩ - ٣٠.

ويمكن للتوافق مع العالم الطبيعي أن يُسترد عن طريق اكتمال الثقافة ، وبالتالي عن طريق تخفيف الاندفاع المتسارع نحو تشويه الطبيعة. وهذه الطبيعة الثانية ، ثمرة الموهبة المشرقة ، سوف لن تتحدد كتوازن فطري ، وإنما ستكون مضيئة بصورة عقلانية ويسندها الشعور الأخلاقي الذي لم تعرفه الوحشية البدائية . إن ما يعادل التشاؤم التاريخي لروسو ، تفاؤله الأنثروبولوجي* في إطار يكون فيه الانسان طيباً بشكل طبيعي . ومن خلال هذا المنظور ، يمكن ، طبقاً لروسو ، تعليم الفرد ليحصل بصورة كافية على سبب العيش تبعاً لمتطلبات الطبيعة .

وعلى نحو مواز لإلغاء النواحي السلبية للبنى الاجتماعية والسياسية توجد فرصة بسيطة حقيقية ولكن مشكوك فيها جداً من أجل الدعوة لتقدم آلي أو الدعوة إلى رعاية تنقذ البشر ، للوصول الى حياة سعيدة نسبياً (١) . وحتى وإن لم تكن هناك إلاّ احتمالية واحدة فإن التعارض بين الصعيدين الطبيعي والثقافي قابل للحل في إطار حركة متقدمة .

ويشير مثال جان جاك روسو بما فيه الكفاية إلى التحفظات الواجب إتخاذها عند العمل على تفسير التنوير . وهذا ما تعنيه إثارتنا للعناصر الرئيسية التي تحلل الاختلاف بين وجهة النظر العلمية ووجهة نظر البرهان العملي في إشكالية التنويريين.

في عام ١٧٨٤ ، اقترح ايمانوئيل كانت التعريف التالي للتنوير ، وربما يكون أحد التعريفات الأكثر إقناعاً والتي يمكن أن نواجهها :

ما هو التنوير ؟ خروج الانسان من قصوره أو ضعفه الذي هو مسؤول عنه شخصياً . ويعني ذلك عدم المقدرة على استخدام فهمه من دون توجيه الآخرين . قصور هو المسؤول بنفسه عنه ، ذلك أن السبب لايكمن في نقص الفهم ، وإنما في الافتقاد للقرار والشجاعة في استخدامه بدون توجيه الآخرين . إن الجرئ (Sapere aude) يمتلك الشجاعة لخدمة فهمك الخاص . هذا هو شعار التنويريين "(٢) .

واقتفاءً لأثر كانت ، فإن التنويريين أرادوا العمل على تحرير الأفراد ، ووضع نهاية لهيمنة

---

* المقصود تفاؤله بالانسان وما يتعلق بنشوئه وتطوّره وعاداته ومعتقداته (المترجم) .

(١) انظر: Jean Starobinski,Jean - Jacques Rousseau. La transparence et l'obsta-cle. Suivi de sept essais sur Rousseau (Paris,Ed. Gallimard, 1976.reed.),p.353 - 354 .

(٢) انظر : Emmanuel Kant,(Reponse a la question: Qu'est-ce que " les Lumieres?") ,dans La philosophie de l'histoire (opuscules) (Paris,Ed. Denoel / Gonthier,1972,reed., traduit de l'allemand par Stephane Piobetta),p.46.

الجهالة ، وتحسين ظروف الوجود ، وأن مستوى فهمهم ذو طراز عملي . ومن خلال هذا المنظور ، فإن هذا التفكير المجدد مكرس لصنع وسائل المعركة ، وترجمة أفكارهم على صعيد الواقع . لقد تحولت المواقف الثقافية الى افعال بقيت خاضعة لمباديء عامة محكوم عليها طبقاً لمقاييس نظرية . أي أنه ربما لم يكن هناك ابداً انسجام أكمل بين الأفكار والحياة خلال القرن الثامن عشر ، وأن هذا المظهر يعطي لثقافة التنويريين هويتها وقوتها(١) .

وهكذا فإن من غير المستغرب التثبت من الدور الجوهري المنسوب للعلوم في سياق تحرير الناس . ومع الأخذ في الاعتبار واقع اغتراب البشر الذي قيل بأن أصله موجود في المعارف الخاطئة وفي الخرافة وفي بلادة الأفراد أنفسهم والواقع ، فإن المسعى العلمي يكتسي وظيفة حاسمة في حركة الانعتاق أو التحرر . ومن أجل أن تكون هذه الوظيفة ممكنة فإن الأمر يتعلق بتوليد كمّ من المعارف المؤكدة وزيادتها ونشرها بين العدد الأكبر . وبعبارة أخرى ، ينبغي الوصول الى فهم جيّد للظواهر .

إن هذا المشروع الذي يحّرك منطق التنويريين لاينفصل فيه حب المعرفة عن الفوائد الواقعية التي يحمله ، ويشمل الطبيعة والمجتمع سواء بسواء . وبما أن العلوم الفيزيائية تساهم في تحرير الأفراد من المفاهيم الخاطئة حول الواقع الطبيعي ، فإن التحليل العلمي للمجتمع يحسن ظروف الأفراد ويمدهم ببيانات مؤكدة حول العالم الاجتماعي والسياسي . ومع ذلك فإن التنويريين يمنحون الأولوية إلى المسائل الاجتماعية والسياسية ، وهناك عدة أسباب لهذه الصدارة . أولاً ، كان الباحثون حول الطبيعة في القرن الثامن عشر متقدمين بما فيه الكفاية لكي يستمروا في خطوات الثورة النيوتنية . وبعد ذلك سُيولَد المدخل العقلاني للوقائع الاجتماعية ، وكان بحاجة عاجلة ليتطور . من جهة اخرى ، كانت قضايا المجتمع جديرة باهتمام خاص بالنسبة لفلسفة التنويريين(٢) ، وقد فرضت استعارة طرق علم الفيزياء وتطبيقاتها في إيضاح الظواهر الاجتماعية والسياسية فرضت الاحساس بمدلولها الكبير ، وبالتالي الأهمية العملية التي ينطوي عليها .

وتدعو أفكار التنويريين حول المجتمع الى إدانة المؤسسات التي هي حليفة موضوعية

---

(١) انظر: Ernst Cassirer, The Myth of the State (New Haven, Yale University Press: 1946),p.177 et 179 .

(٢) انظر : ملاحظات إيڤون بيلفال ، "قرن التنوير" في تأريخ الفلسفة . من النهضة الى الثورة الكانتية ، المصدر السابق ، ص٦٠٢ .

لليقينية والخرافة، والتي تمنع نشر الفكر العقلاني. وضمن هذا السياق، كان لتسييس النشاط العلمي والاعتراض على التنظيم التقليدي للحياة في المجتمع، الذي بقي هامشياً حتى الأمس في اختلافاته اللاهوتية المثارة من قبل العلم الجديد للوقائع الطبيعية، كان لذلك التسييس أهمية استراتيجية. وراحت المعركة من أجل المعرافة تسير مستقبلاً بمصاف المعركة من أجل مجتمع أفضل بما يتيح توافقاً مع المبادئ والأفكار العلمية.

لقد أظهرت عملية الكشف النقدي التي ميّزت مفهوم العلم الذي دافع عنه التنويريون غياب الفصل التام بين الصعيدين النظري والعملي، وقامت على فكرة البرهان الذي دخل في نظام القيم. وجعل هذا العنصر الأساسي أن من الممكن وصف وتفسير الاختلاف الذي يوجد في موضوعات التنويريين بين التحليل العلمي للظواهر الاجتماعية وبين الأخلاق.

وفي إطار التنويريين، يمد البرهان نفوذه الى المسائل النظرية والعملية. ولاينهض البرهان من أية سلطة أخرى غير سلطته الخاصة، ولايظهر في المشكلات المتعلقة بالمعرفة الخالصة فقط، وإنما في المعارف التي كانت حتى ذلك الوقت تنبع من ميدان الإيمان أو الطاعة التامة. وليس البرهان وسيلة لدراسة لامبالية بالقيم، وإنما العكس، فالبرهان هو شكل من معرفة الواقع الذي يفترض ارتباطاً يتبع الخيارات الأخلاقية. ومن وجهة النظر هذه، فإن العلم هو التعبير والذراع المسلّح للبرهان، ويوجد ارتباط بين الاقتراب العلمي للظواهر الاجتماعية والسياسية وبين الأخلاق، وكذلك بين منهج فهم الوقائع الاجتماعية وبين منهج التطبيق.

من جهة، تلعب العقلانية العلمية دور الدليل في التحليل النظري للواقع، ومن خلال استخدامها طريقة تسعى الى توليد معرفة حقيقية حول العالم، فإنها تستند على التجربة، وذلك لأن معرفة الواقع تمر أيضاً من خلال تجميع الوقائع. وتستخدم الدراسة العلمية البرهان كوسيلة منهجية لصياغة بيانات صحيحة والوصول بهذه الطريقة الى مفهوم مقنع للظواهر. ولكن من ناحية أخرى، وبشكل لاينفصل عن الجهة الأولى، فان العقلانية العلمية لايقل استخدامها في الميدان النظري، وأن أرضيتها في التدخل هي أوسع من أن تكون وصفاً بسيطاً لسير عمل المجتمع، وهي خالية من أي حكم للقيم. ومن خلال معارضة عقلانية التنويريين الجهل والأحكام اليقينية، فإن هذه العقلانية العلمية تمتلك أسلوباً كفاحياً، وهي تملي قواعدها في الميدان العملي. ويرغب التنويريون أن تتم ترجمة الحقائق المبيّنة حول المشكلات الاجتماعية والسياسية في الواقع. وتقترح فكرة البرهان التي أخرجتها رؤياهم العلمية ايضاً تعليم الأفراد في أعمالهم وحياتهم اليومية. وفي حين أنه من الممكن الحصول

على المعرفة العقلانية للوقائع فإنَّه توجد معرفة للقيم التي تتمتع بخصائصها في العلم، وباسم هذه القيم، أطلق التنويريون الدعوات الى التغيير.

إن معرفة الحقيقة تعني اذن المعرفة والرغبة في تحقيق كل ما هو جّيد في الوقت نفسه. ومن وجهة النظر هذه، تبدو الأخلاق وتقدمها في التاريخ موضوعين علميين بهاتين الطريقتين غير المنفصلتين. اولاً، لأن العلم يساهم في تطور القيم الجيدة. ويذهب التحليل العلمي لظواهر المجتمع الى أبعد من كونه رغبة وحيدة في المعرفة، فهو يساعد البشر في التحرر من الاغتراب. ومن خلال اندراجه في ديناميكية تحسين ظروف الوجود فإنه يساهم في تغليب روح العدالة التي تنتج عنه، وهذا يعني اضفاء الطابع المؤسسي على تنظيم الحياة[١]، لأن الأخلاق تُستنتج من مفهوم البرهان الذي يحتويه علم التنويريين، وهي، أي الاخلاق ليست مجموعة من المباديء الأساسية الذاتية، وأن لها أساساً عقلانياً: أساس العلم. ومن خلال هذا المنظور، فإن الأخلاق قابلة للاكتمال التدريجي المرتبط بتحقيق البرهان عبر العمل العلمي.

ومن خلال إبقاء هذه الأفكار في الذاكرة، من المناسب تفسير فكرة التقدم، وطبقاً لها يوجد مفهوم معزز لسير تاريخي لايأخذ شكل الضرورة الهيجلية أو الماركسية، وإنما الثقة في المستقبل التي تمتزج بالقدرات العقلانية للعلم. ويحتوي نموذج الاستمرارية المتصاعدة من التاريخ أيضاً على فكرة ينبغي أن تسهم في التطور المرغوب للشعوب الأخرى. وعبّرت فكرة الانتشار عن الرغبة في تحقيق حرية يحق لكل الشعوب الحصول عليها. وداخل هذه المعاني ستحاول الثورة الفرنسية في مشروعها شبه الغامض للحدث الذي تمثله تصدير رسالتها خارج الحدود بتشديدها على مسارها العالمي[٢].

ومن خلال استناد الطريقة العلمية للتنويريين على مفهوم وحيد، أي البرهان النظري والعملي في آن واحد، فإنها لاتدعو الى أي خيار بالنسبة إلى القيم. وفي المقابل، فان المعرفة

---

(١) انظر: توماس مكارثي، النظرية النقدية ليورجن هابيرماس، المصدر السابق، ص٥-٦.

(٢) انظر: Jean Starobinski, 1789. Les emblemes de la raison (Paris,Ed. Flammarion,1979),P.33.

"لقد كان الفرنسيون مقتنعين بأنهم من خلال إلغاء التجاوزات والأمتيازات، وتحطيم قلاع الإستبداد الكثيرة التي تلقي بظلالها على باريس، والتوافق مع نقاء التسامح العالمي، فإنهم أعطوا للعالم مركزاً منيراً، مركزاً مشرقاً بالشمس. وسيقول توكفيل بأن أي شخص لم يكن لديه شك حول مصير النوع الأنساني واهتمامه بما كان يجري. والى جانب هذه القناعة والصدى الخارجي فإن "الثورة الفرنسية تهم، كما يبدو لي الأنسانية كلها"، طبقاً لما كتبه فخته في ١٧٩٣".

هي الارتباط، والمساهمة في سياق التحرر. وأن العلم والأخلاق يرتبطان ويتعاونان ضمن مفهوم البرهان .

المعرفة النظرية والتطبيقية عند كوندورسيه

أوضح فكر كوندورسيه بطريقة مثالية الاختلاف بين وجهة النظر العلمية ووجهة نظر القيم. وهذا ما يشهد به "مجمل الصورة التأريخية لتقدم الذهنية الانسانية "(١).ومع أنّ هذا المؤلَف قد كُتب تحت ضغط الأحداث الدراماتيكية ، والتهديد الدائم بالخطر قبل وقت قليل من وفاة كوندورسيه، التي حدثت فجأة في آذار ١٧٩٤ ، فإن هذا العمل لم يكن مؤلَفاً ظرفياً(٢). وهو ثمرة نضج متمهل لأفكار المؤلف حول مسائل تناولها بالصميم. وهذا ما يشهد به الالهام القوي الذي يكتنف هذا النص.

في "مجمل الصورة التاريخية لتقدم الذهنية الانسانية"، فإن شكل المعرفة العقلانية قد استُمد من خلال العلوم الطبيعية (العلوم الصرفة) . وبعد ان أثار المراحل المتعاقبة للتطور الذي مرّ بها التاريخ الانساني منذ البدء، توصل كوندورسيه الى بحث الفترة الحديثة المتعلقة حسب تصنيفه بالفصلين الثامن و التاسع خاصة. وقدم عند ذلك الدراسة العلمية للظواهر الطبيعية كنموذج للمعرفة بصورة عامة(٣). ومن خلال اعتباره الملاحظة والتجربة والحساب ثلاث أدوات أتاحت للفيزياء اكتشاف أسرار الطبيعة، فقد اكد أن العلم انشأ من خلال استخدامه بصورة منتظمة طريقة ارتقت بمعرفة الواقع الى ما فوق المجادلات في الآراء التي امتازت بها الفلسفة المدرسية .

وعقب هذا الوصف للثورة التي دخلت في تفسير الظواهر الطبيعية، فإن كوندورسيه قد شدّد على تأثيرات هذه الثورة في مجموع العلوم. وبيّن كيف جرى فهم الوسائل المنهجية للفيزياء في مختلف أنظمة المعرفة(٤). وبعد الكيمياء ، وعلم النبات ، وعلم التشريح ،

---

(١) انظر : Condorcet, Equisses d'un tableau historique des progres de l'esprit humain. Suivi de Fragment sur l'Atlandide (Paris, Ed.Flammarion,1988).

(٢) انظر : ألن بون ،"مدخل" إلى كوندورسيه، مجمل الصورة التاريخية لتقدم الذهنية الأنسانية، المصدر السابق ، ص٢١ - ص٢٦ .

(٣) كوندورسيه، مجمل الصورة التاريخية لتقدم الذهنية الانسانية، المصدر نفسه، خاصة ص٢٣٨ .

(٤) المصدر نفسه،ص٢٥٤ .

أثرت القواعد الجديدة بعدئذ بقليل في الفنون والدراسات الأخلاقية والسياسية. ومن خلال مساهمة هذه الحركة في ديناميكية التقدم ضمن اطار استطاعت فيه الأفكار النظرية توليد الإنجازات الأكثر واقعية وبالعكس - حيث لم تتوقف مختلف العلوم عن تعليم بعضها البعض الآخر - فإن هذه الحركة الناشرة للخيارات المنهجية في الفيزياء قد انتهت بالتأثير على عدد متزايد وكبير من الأفراد. وباختصار فإن المعرفة العقلانية قد حركت العلوم النظرية بمثل ما حرّكت العلوم العملية .

لقد أثر هذا في العلاقة التي توّحد العلم ومسألة القيم عند كوندورسيه. وهذا ما جعله يفهم تطور المجال الإنساني على أساس نموذج التاريخ العلمي الحديث وانتشاره. أي كسياق للعقلنة التي توفق ما بين مواصفات العلم والمنافع التي يحملها مع ما هو مرغوب على الصعيد التاريخي. وبعبارات أخرى، فإنَّ المنفعة واكتمالها المتقدم قابلان للمعرفة بصورة علمية بسبب كونهما تعبيراً عن العلم الذي يمثل بحد ذاته البرهان. وهذا ما يظهر بأربع طرق .

أولاً، يماثل كوندورسيه، طبقاً لوجهة النظر العلمية، فكرة الاكتمال بديناميكية تراكمية. وهذه الحركة تمتلك اتجاهاً غير موّجه مسبقاً بطريقة لاهوتية، مثلما هو عليه لدى القدماء وخاصة عند أرسطو، والتي هي غير محدودة[1] .

ثانياً، يؤكد كوندورسيه من خلال ذكره التقدم كآلية مرتبطة بحق التعلم في مواجهة الجهل بمختلف أشكاله يؤكد أن العلوم لها وظيفة ومسؤولية التعليم وواجب الاضطلاع بمهمة التعليم العام. ويجب أن تعمل بصورة يمكن من خلالها للمبادئ التي تستخدمها أساساً ومثالاً في آن معاً أن تصبح أدلة لغالبية الأفراد عن طريق اجراءات التكوين بطريقة يصبح الأفراد قادرين بموجبها على بلوغ النضج والإستقلال .

ثالثاً، يجعل كوندورسيه من فكرة التنويريين جسراً بين المفهوم العلمي للتقدم وبين الاقتناع الذي تسهم العلوم بموجبه في الاكتمال الأخلاقي للكائنات البشرية. وفي معركة البرهان ضد السلطة - كل ما تمثله الكنيسة الرجعية بصورة خاصة - فإنه يُنتظر من العقلانية العلمية أن تكون قادرة على إعطاء أجوبة مقنعة على المشكلات ذات النسق المعياري. إن الأخطاء المتعلقة بالقيم التي تم شرحها عن طريق الفلسفات المضللة تستند بحد ذاتها على مفاهيم خاطئة للظواهر الطبيعية . وبالمقابل فإن توليد الحقيقة في الميدان العملي ينبع من الحقائق المادية[2] . ويدعم كوندورسيه أطروحة إمكانية بلوغ العلوم الأخلاقية مستوى

---

(١) المصدر نفسه، ص٨٠-٨١ .

(٢) المصدر نفسه، ص٢٥٣-٢٥٤ .

الصحة والفاعلية التي تعادل فاعلية علوم الطبيعة. إضافة الى ذلك، فإن في اتصالها سيتحسن كثيراً الادراك والحكم الأخلاقيان بصورة كبيرة .

رابعاً، ساهم تطور الذهنية العلمية وانتشارها من عالم البحث الى العالم العملي، وأخيراً الأمكانية المقدمة للبشر في تحديد مسارهم بطريقة عقلانية في حركة واحدة جلبت في النهاية تحسيناً لأشكال الحياة الجماعية التي بحدوثها سينتظم على ذلك النحو التقدم المنجز من قبل الأفراد بشكل سياسي مؤسسي(١) .

ولأن فكرة البرهان ليست مجزأة ، ولأنها تنطبق على الطبيعة المادية مثلما تنطبق على الطبيعة الإنسانية -اللتين لايوجد بالتالي اختلاف أساسي بينهما - فقد ظهر أن الوقائع الكيمياوية على سبيل المثال، كتلك التي لها علاقة بالمسائل الأخلاقية والسياسية، هي قابلة للاحتساب. ويمكن الحصول من خلال ذلك على معرفة عقلانية. وهكذا فإن المفهوم العلمي الذي يذكره كوندورسيه لايتحدد في بيان دور الضوابط في إضفاء الصبغة الاجتماعية على الأفراد، لكي لانورد إلا هذه الحالة، بل يصدر ايضاً الأحكام. وإن توليد البيانات الحقيقية في الميدان العملي يعني التحقق من مطابقة القيم بالبرهان وتمييز ما هو مرغوب عما هو غير مرغوب. وفي غياب الفصل بين تحليلات الأخلاق وبين العلم من الممكن تدوين التقدم العلمي في منظور الاكتمال الشامل، أي في مفهوم التاريخ الذي يجري الاكتمال المتقدم للحقيقة والمنفعة فيه عن طريق سياق العقلنة .

وفي إطار ما يكشف عنه سير الظواهر التاريخية من فهم وإنجاز متزايدين للعناصر الطبيعية المادية والانسانية لاينبغي التعجب من رؤية كوندورسيه الذي يرى أن ما هو جوهري هو حقيقة اتصال البعد العلمي لهذه الحركة بجميع المجتمعات. ويتعلق الأمر في الواقع بتخليص وجه الأرض من هيمنة الإحساس الخاطئ، والعمل من أجل إنتصار العلم والعدالة على الجهل والإستبداد. ويذهب كوندورسيه إلى أبعد من ذلك: إنه يبين أن نموذج الحضارة الأوروبية التي دافع عنها التنويريون ، والمجسدة في التقدم العلمي والأخلاقي والسياسي، إنما يعبر عن مبادئ تستلهمها الأمم الأخرى. ويقتضي بالتالي بث إشعاعها .

ويبقى، رغم هذا البناء الجميل، أن أطروحة وحدة البرهان للواقع المادي والإنساني قد تحللت اعتباراً من القرن التاسع عشر. وتوجب منذ ذلك الوقت فهم الاعتراضات المصاغة ضد أطروحة الشرعية .

---

(١) المصدر نفسه،ص٢٨٦ .

بدأت إدانة التضافر بين التحليل العلمي والبعد العملي، الذي هو صلب مشروع التنويريين ،مع القرن التاسع عشر . وولّد هذا الصراع مفهوماً غامضاً عن الشرعية . ومن أجل إيضاح السياق الذي وضع موضع الشك واقع تدرج القيم ووجود معايير حكم قائمة على البرهان، فإن من المناسب تطوير الحجة التالية : على صعيد تطوّر المجتمعات مثلما هو الحال على صعيد تاريخ المجتمعات الذي صاحبه، أحدثَ انتشار المبادئ الراديكالية للتنويريين ،والمفترض أن تكون قد تحققت بصورة مطلقة، أحدث أزمة ثقة ، ولذلك شهدنا عندئذ عودة أثرت في الأفكار الأساسية للحداثة .

وأدت هذه الآلية إلى رفض الارتباط بين العلم وبين ميدان المنفعة الأخلاقية والسياسية، ومن وجهة نظر أعم قادت إلى رؤيا تعيد الصواب للعالم ، وأظهرت بثلاث طرق تعلقت بظواهر العالمية، والتحرر، والعقلنة. ومع أن هذه الظواهر الثلاث ليست منفصلة عن بعضها فإنها ستبحث هنا بصورة منفصلة .

إنتشار عالمية التنويريين والصراعات بين الأمم

لقد أظهر تحليل العلاقات بين النشاط العلمي وترتيب القيم في مشروع التنويريين أن المفكرين يناضلون من أجل تكوين نموذج تنطبق صحته على جميع الأمم. ويُفترض أن يندرج طراز الحياة الفردية والجماعية التي دعا إليها التنويريون وفق رغبتهم ضمن مرحلة أرقى من الثقافة. وهو المعيار لمدى اكتمال المجتمعات الإنسانية .

إن كل الشعوب تستلهم مثالية الحقيقة والحرية. وهذه المثالية تنتمي بالتالي الى الشعوب الأكثر تقدماً مع الحرص على أن تتطور تلك الشعوب الأقل تقدماً بالاتجاه الجيد .وتم تمثيل امتداد التنوير الى مجتمعات مختلفة بانتشار منفعة حقيقية . وعليه فإن هذا الطموح في تجسيد مفهوم العالم وإدراك ما يجول في تبني مبادئه من قبل جميع الأفراد والبلدان هو العلامة الأكيدة على التقدم، وقد راح هذا الطموح يُحدث بتطوره انقلاباً في المنظور : مع انتشار قيم التنوير تعود ديناميكية إضفاء العالمية وتفضي الى تأكيد اختلاف الثقافات وتعدد وجهات النظر. وحدثت هذه الظاهرة عن طريق سياق يتضمن ناحيتين متكاملتين :

أصبح التنوير بالتوازي مع اتساع نطاق الحضارة المضيئة التي رغب التنويريون فرض خط سلوك لها باسم العقل سلاحاً مستخدماً من أجل الدعوة الى حق التفرد والخصوصية تبعاً للمناهج وفي ظل أشكال مختلفة . وثمة مثالان يبينان هذه الآلية. الأول يتعلق بعلاقات النموذج الأوروبي مع المجتمعات غير الأوروبية . أما المثال الثاني فيتعلق بالمدرسة التاريخية الألمانية .

لقد ولّدت الطريقة لتي أثرت بها عالمية التنويريين على علاقات الغرب الحديث مع المجتمعات غير الأوروبية حركة مزدوجة. من جهة، ساهمت عالمية التنوير في تطور شعور تفوّق أوروبا نحو بقية العالم، وكذلك في مشروع الاستعمار. وتم استخدام مفهوم التقدم الناتج عن التنوير بطريقة مرائية الى حد ما في تبرير عمليات الغزو الجاري على حساب الشعوب التي رؤي أنها متخلفة. إن تدمير هياكلها في التنظيم عن طريق الغيرية العدوانية للغربيين قد وضعها عنوة داخل نموذج حياة كان عليها تعلمه للعيش غريبة عنه[1] . والإضافة إلى ذلك، فقد ساعد المفهوم التراكمي للتاريخ الذي دافعت عنه فلسفات التنويريين على ظهور نظريات مختلفة في التطور خلال القرن التاسع عشر[2] . ومن خلال هذا المنظور، فإن المفكرين الأكثر تقدمية المهتمين أحياناً بالانتحال من التطورية لم يفلتوا منها بالكامل. وهذا ما تشهد به حالة مارسيل موس وحالة اميل دوركهايم :إن موس لم يَثُر في الحقيقة ضد الاستعمار الجاري باسم التقدم[3] . ولم ينفصل دور كهايم، أحد المنتقدين الأكثر صرامة لعلم الاجتماع الوضعي التطوري، لم ينفصل بالكامل عن أطروحاته[4] .

ولكن من جهة أخرى، وبموازاة هذا الشعور بالتفوق الذي تناوبت استخدامه الإمبريالية

---

(١) انظر على الأخص ملاحظات جورج بالانديير:- Georges Balandier, Anthropologie politique (Paris,Ed. PUF,1978,reed.),p.187 - 193.

(٢) انظر: Jurgen Habermas, The Theory of Communicative Action. Vol. 1:Reason and the Rationalization of Society(op.cit.),p.151-153 .

(٣) انظر : مارسيل موس، "الإثنوغرافيا في فرنسا وفي الخارج"، في المؤلف٣. التلاحم الأجتماعي وإنقسامات علم السوسيولوجي، المصدر السابق،ص٤٣٢-٤٣٣ .

(٤) انظر : اميل دوركهايم، "العلم الوضعي للأخلاق في ألمانيا"، في النصوص (١). عناصر نظرية اجتماعية، المصدر السابق،ص٣٣٦-٣٣٧. أنظر تعليقات:, S.N.Eisenstadt, Tradition, Change and Modernity(New York, John Wiley and Sons ,1973) ,p.8.

والإستعمار الجديد، والذي مازال يحدد اليوم بصورة عميقة التصورات والتطبيقات، فإن رسالة التنوير قادت أيضاً إلى الاعتراف بحق وجود ثقافات متميزة عن النموذج الأوروبي. وطبقاً لوجهة النظر هذه، فقد نظر إلى هذا الأخير كنموذج إنساني من بين نماذج أخرى، على غرار الحضارات الصينية والروسية أو الهندية. وهو لايستفيد من موقع متميز يتيح له ـ بلا رادع وبحجة تجسيد الحقيقة والمنفعة ـ فرض نظامه في القيم على الشعوب التي تجد نفسها في مواجهة معه. وعلى هذا النحو، فإن أخذ الأشكال المختلفة للمجتمعات الإنسانية بعين الاعتبار ناتج عن ظاهرة عالمية التنوير، ذلك لأن الأمر يتعلق بشمول إنجاز مبادئ العقلانية مختلف المجتمعات. وحصل في وقت من الأوقات أن صاحب رفض التسليم بالنوعية الخاصة للمجتمعات غير الغربية، من دون إلغائها تماماً، عودة الوضع الى ما كان عليه. وعن طريق الإخلاص لأفكار التنوير، وخاصة تلك المتعلقة بالحرية واحترام الأفراد، فقد تطور الشعور بوجوب أخذ تفرد الثقافات المحلية في الحسبان. وقد أدخل هذا التغيير إعادة ملاءمة في إطار تم التشديد فيه على التعددية الشرعية لنماذج التنظيمات الاجتماعية. وأثيرت مسألة التدرج بين أنظمة القيم التي تمثلها الثقافات المختلفة وأدت بالبعض الى معارضة تحليل المجتمعات المقام طبقاً لمستوى القمّة الذي وجد العالم الغربي الحديث نفسه فيه[1].

وجلب هذا الانقلاب في المنظور جزئياً فصل العلاقة التي ربطت النشاط العلمي بنشر مجموعة الضوابط الأخلاقية والسياسية في مشروع التنويريين. وفي غياب الانفصال بين النظرية والتطبيق حلّت الضرورات المنهجية للحيادية، وهي العقيدة الجديدة للعلم بخصوص دراسة الظواهر الاجتماعية.

لقد سعت هذه العقيدة التي هي نتاج التوتر الموجود بين الطريقين الناتجين عن التنوير، والذي يشك احدهما في تفوق الثقافة الأوروبية، ويرغب الآخر في الإيمان بصحة اختلاف المجتمعات، سعت الى التوفيق بين تعددية الحضارات مع الاهتمام بالمعرفة. وحاولت تجسيد الإيمان بالمعرفة العلمية والتخلي تماماً عن الطموحات الأخلاقية التي تَوسَّع العلم من خلالها في التنوير. وفتحت على هذا النحو الطريق الى النسبية. ومن أجل فهم الطريقة التي ظهر من خلالها الخطر مع التفكير المنهجي لماكس ڤيبر يقتضي أولاً تحليل كيف أصبحت القومية

(١) انظر: على سبيل المثال إميل دوركهايم "مواجهة بين البرغسونية والسوسيولوجية: التقدم الأخلاقي والديناميكية الاجتماعية"، في النصوص ١. عناصر نظرية اجتماعية، المصدر السابق، ص٦٧. والمقصود بالبرغسونية هو مذهب برغسون القائم على التمييز بين المعرفة العقلية والحدس، والقائل ان الحدس وحده قادر على إدراك الواقع العميق.

الألمانية نتاج التنوير، وكيف قاد توصيف المدرسة التاريخية الألمانية، ضمن عالمية التنوير، إلى التأكيد على الاختلاف في وجهات النظر حول العالم.

ومن خلال تحليل فردريك مينيك للسياق الذي ولدت فيه القومية الألمانية حوالي سنة ١٨٠٠، فإنه يشير الى ان هذه القومية هي في المقام الأول نتاج التأثير العميق الذي أحدثته مبادئ التنوير، التي حملت تجديداً كبيراً في الطاقة وإرادة عدم الخضوع لسيطرة قوة أجنبية أيضاً، خاصة وقد بدا عدم استطاعة أية عقبة إيقاف فرنسا [١] . وبما أن تطور فكرة القومية الألمانية هو على الأخص نتاج أفكار التنوير وانتشارها الفعلي في السياسة الأوروبية في ذلك الزمن، وهو أمر لاريب فيه، فقد أسهم التنويريون في بلورة شعور القومية في العالم الجيرماني (الألماني). وهكذا فإن قيم الحرية وتقرير المصير كانت على سبيل المثال أدوات أتاحت التصدي لمفهوم الأمة كبرنامج. وقد أظهرت الثورة الفرنسية أنّ إنجازها، ومهما كان عدم الإتفاق الذي يمكن ان يترتب عليه ذلك الإنجاز، ليس ممكناً فقط، وإنما قد ولد ايضاً حيوية وحماسة لم تكن الأنظمة الملكية بقادرة على إحداثهما. يضاف الى ذلك، أن الفاعلية التوسعية لفرنسا الثورية والنابليونية، التي قدمت نفسها كمستحوذة على حقيقة هذه المبادئ والمدافعة عنها، قدمت في الوقت ذاته لألمانيا عدواً كانت مقتنعة بأنها لاتستطيع التخلص منه إلا بالارتفاع الى مستواه في القدرة، عن طريق الإصلاحات وتبني بعض سمات السياسة الحديثة[٢] وبعبارة أخرى، فإن انتشار أفكار التنوير ساعد الألمان في امتلاك الطموح في بناء كيان ستكون وحدة الشعب والدولة فيه فعالة، حيث عبّر التأكيد على الذات عن أمة أصبحت ذات سيادة .

ومع ذلك، توجد عوامل أخرى، على سبيل المثال: لم يكن لدى ألمانيا الوعي الكامل بنفسها في إطار تنظيم سياسي سابق يوجه عملية تعزيز فكرة القومية نحو القومية التكاملية الاندماجية[٣] . وكانت فرنسا قد فرغت من تكوين الهوية الجماعية من ناحية الجوهر في القرن التاسع عشر على الصعيد الداخلي[٤] .مثلما هو الأمر على الصعيد

---

(١) انظر: Friedrich Meinecke, The Age of German Liberation,1795-1815 (Berkeley, University of California Press,1977,traduit de l'allemand par Peter Paret et Helmut Fischer),p.32 - 33 .

(٢) المصدر نفسه، أنظر على الأخص الفصل ٤، المكرس للمثقفين ورجال السياسة الداعين للأصلاحات، ص٤٤-٦٨

(٣) نحن نستعير هذا التعبير من يورجن هابيرماس: Jurgen Habermas, Ecrits politiques: Culture,droit,histoire (Paris,Ed.du Cerf,1990,Traduit de l'allemand par Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz), p. 231 .

(٤) انظر : Bertrand Badie,Pierre Birnbaum,Sociologie de L'Etat (Paris,Ed.Grasset,1979),p.192-20.

الخارجي، حيث لم يؤدّ الاعتراف العالمي المسلم به الى الشك في حقوقها في الوجود. وسار الأمر بالمانيا على نحوٍ مختلف. وفي هذا العصر، كانت الدعوة الألمانية المنصبة حول الأمة مازالت ضعيفة جداً. وقد تطورت في الخارج كما هو الأمر في الداخل من دون الوصول الى توازن بين الاتجاهات الأخلاقية العالمية لدولة القانون والديمقراطية، والخصوصيات التي يتحدد الإحساس الوطني بموجبها. وفي نفس الوقت حققت القومية في ألمانيا وحدة الأمة على حساب أفكار الحرية، وخاصة تلك المتعلقة بالأفراد - التي بنتها البرجوازية لصالحها - وماثلت عدم الثقة في الأجنبي بحب الوطن.

ولوحظت الدولة البروسية كخارطة تسود العالم الألماني من أجل ضمان وحدته على المدى القصير[١]، ويمكنها المساعدة في التغلب على إقليمية المناطق المختلفة، وعداء البيئة الدولية وفي سياق كان فيه الأحرار مستعدين للتصلب بمطالبهم في الإصلاحات الديمقراطية[٢]، أو في أحسن الأحوال لم ينجحوا في فرضها على بروسيا[٣] تمت ترجمة بناء الوعي الجماعي مروراً بدمج فكرة الأمة بأسطورة الدولة التي تمثلها الهياكل السلطوية البروسية عن طريق ربط المجتمع المدني بمصالح الدولة ربطاً يكرّس طمس فاعلية هذا المجتمع المدني[٤].

وتحدد التحديث السياسي بتبني العقلانية البيروقراطية التي إندمجت مع الدولة[٥]. واستبعد تنظيم القيم الديمقراطية تنظيماً مؤسساتياً تلك القيم التي تعبّر بصورة خاصة عن سيادة شعب مؤلّف من مواطنين متساوين في الحقوق. وأدى الى وضعٍ كانت الدولة فيه هي كل شيء، حيث عاشت الانشقاقات فيها على شكل صراع ومواجهة من دون أن يتم التصدي لها على أنها من الاختلاف الذي يمكن حله عن طريق القانون. وقد سار ذلك الأمر على هذا النحو سواء على الصعيد الداخلي، حيث كان يُنظر إلى الخلافات مع السلطات

(١) انظر: Friedrich Meinecke,Cosmopolitanism and the National State (Princeton,Princeton University Press,1970,traduit de l'allemand par Robert B.Kimber),par exemple p.234 - 235 et 250 - 151 .

(٢) انظر: فردريك مينيك، عصر التحرير الألماني، ١٧٩٥-١٨١٥، المصدر السابق، ص٣٢-٣٣.

(٣) انظر: Friedrich Meinecke, Cosmopolitanism and the National State (op.cit.),p.251,263,269-270 et 317.

(٤) انظر: Ralf Dahrendorf, Society and Democracy in Germany (New York,Norton and Company,1979,reed.,traduit de l'allemand par L'auteur),p.199.

(٥) انظر: بيتراند بادي وبيير بيرنبوم، سوسيولوجية الدولة، المصدر السابق، ص٢١٠-٢١٥.

السياسية كأعمال غدر وخيانة[1] ، أم على الصعيد الخارجي. وعلى الصعيد الأخير، تولّدت مواقف المرارة والحقد والعدوانية الناتجة عن انطباع غير مفهوم من قبل الأجانب، يضاف الى ذلك أن واقع الوعي القومي قد اختُزِل في الدولة الكلية القدرة وانطوى على التشديد على الصفة التنازعية لعلاقات ألمانيا مع بقية أوروبا. وفي هذا السياق، فإن مفاهيم الهويّة الفردية والجماعية التي تمت مطابقتها بمؤسسات الدولة قد أعطت الفرصة لظهور رؤيا جديدة للتاريخ. وهذه الرؤيا تعترف لهذه المؤسسات بحق التقرير والتصرف بحرية طبقاً لقوانينها الخاصة[2] . وباختصار ترك هذا الاقتراب الخاص بالأمة الباب مفتوحاً لسياسة القوة.

وساهمت المدرسة التاريخية الألمانية في القرن التاسع عشر في تطوير عالمية التنوير. وشاركت في حركة أفضت الى التوكيد على اختلاف وجهات النظر القومية في العالم وحوله، واتخذ هذا التوكيد اتجاهاً متفرداً في الواقع الألماني . وفي الواقع وُلِدت المدرسة التاريخية في ألمانيا وهي ترفض ضمن نفس السلوك العقائد الخاصة بالقانون الطبيعي التي منحها التنويريون أهمية كبيرة، والاضطراب الذي جلبته، مثل الثورة الفرنسية. ومن خلال إعطائها التقاليد موقعاً مركزياً فإنها قد رفضت الفصل بين الحاضر والماضي المتصل به. وكان التنويريون قد كافحوا من أجل ذلك الفصل الذي لم توافق عليه المدرسة التاريخية الألمانية التي رغبت في أن يرى الأفراد والشعوب طريقهم بفضل إعادة تلاؤم متبصّرة لجذورهم عن طريق معرفة التاريخ. والقصد من ذلك بالنسبة إليها، هو إدراج حياة الأفراد والمجتمعات في مجرى مجموعة المبادئ والتطبيقات التي ينتمون لها .

ولكن، من جهة أخرى ، اتضح أن التصرف بطريقة المدرسة التاريخية الألمانية هو الجزء المسيطر على سياق – لقنته أفكار التنوير – في بناء الوعي نفسه بالأمة الألمانية[3] . ولأنها اعتبرت أن استقرار البشرية في مجتمع القيم المبعدة عنه من الناحية التاريخية أتاح لها التفكير والتصرف بطريقة متكيفة مع عصرها فقد أسهمت في تكوين شعور قومي عن طريق مماثلة الأفراد بالمجموع. وسعت المدرسة التاريخية وجذّرت في السياق الخاص بألمانيا أفكار التنوير عن طريق قلب عالميته. وفي هذا الصدد، ومن خلال التشديد على الصفة

---

(١) انظر على الأخص رالف داهر يندورف ،مجتمع وديمقراطية في ألمانيا، المصدر السابق،ص١٩٨-١٩٩.

(٢) انظر : فردريك مينيك، فكرة حق الدولة في تاريخ الأزمنة الحديثة، المصدر السابق،ص٣٥٦ .

(٣) انظر ملاحظات يورجن هابيرماس، كتابات سياسية، ثقافة،قانون، تاريخ، المصدر السابق،ص١١و٢٣١

التاريخية أساساً لمختلف نواحي حياة الأفراد والمجتمعات فإنها وقفت إلى جانب تطوير مفهوم تاريخي للواقع اتخذ شكل اقتراب غير عقلاني ونسبي للظواهر(١) .

وهكذا ، ومن خلال تشديد المدرسة الألمانية على وزن الجذور في التاريخ ، وتوكيدها على تأثيره المسبق في تحديد أفكار وخيارات وأفعال الهويّات الفردية والجماعية ، فإنها قد دافعت عن الحجتين التاليتين : في إطار تكون فيه القرارات والأفعال المستخدمة تبعاً لمستقرها التاريخي ، فقد بدا ، بادئ ذي بدء ، أنها لاتستند إلى آراء الشعب .ومن خلال عدم تعبيرها عن يقين موضوعي أو نظري ، وعدم استنادها عليه ، فان التوجهات المتخذة كانت نتاج الحالة(٢) وبقيت محددة بحدود الأفق التاريخي .

ومن ثم ، فلأنه لايمكن الإحاطة بوجهة نظر حول العالم لتكون البيان أو المفعول للبنيان التاريخي ، فإن النتيجة هي عدم إمكان بيان كيف من المناسب التصرف ، وما ينبغي أن يراد بالنسبة إلى الجميع وبالنسبة إلى كل فرد . وعلى العكس من ذلك ، يوجد إيمان بالقيمة العليا للاختلاف ووحدانية المواقف . ويقود هذا الاعتقاد الى الاعتراف بالتعادل فيما بين تعددية الرؤى التي تنبثق من الأفراد أو المجموعات ، والتي تتعلق بمجتمعات وحضارات الأمس أو اليوم . وتذكر المدرسة التاريخية الألمانية في نفس الوقت وزن تاريخ الظرف الإنساني ونسبية الكيانات التي لايمكن لأية عقلانية ترجيحهما وترتيب تدرجهما .

وإذ كان ماكس ڤيبر قد اكتفى بتخليد عالمية التنوير وآلية العودة التي تولدها راديكاليته ، فقد أخذ في الحسبان حقيقة الثقافات والآراء من دون أن يعرّض النسبية للخطر لذلك السبب . ومن خلال دخوله في إطار التاريخ الألماني في ذلك الوقت ، أي في الظروف التي كانت الحياة السياسية تتميز فيها ببعد تنازعي أكثر منه تصالحياً على الصعيدين الداخلي والخارجي ، حيث كانت اختلافات الأفكار فيها متأثرة على نحوٍ كبير باتجاهات المدرسة التاريخية ،سار ڤيبر في ذلك الشأن على نحو مختلف .

ومع أنه قد صاغ حلولاً أصيلة للمشكلات التي حاول التفكير فيها فقد دفعه العالم الثقافي الخاص بألمانيا ، الممتزج بميل متزايد للوضعية ،إلى رفض العقلانية الاجتماعية(٣) ،

---

(١)انظر ريمون أرون ،مدخل الى فلسفة التاريخ . دراسة حول حدود الموضوعية التاريخية ، المصدر السابق ، على الأخص ص٣٦٩-٣٧٧ .

(٢)انظر تعليقات ليو شتراوس ، قانون طبيعي وتاريخ ، المصدر السابق ،ص٤١-٤٢ .

(٣)انظر :ريمون ارون ،مدخل الى فلسفة التاريخ . دراسة حول حدود الموضوعية التاريخية ، المصدر السابق ،ص٣٧٥ .

أي إلى رفض التعرف على الواقع الذي يأخذ في الاعتبار ما هو جيد وما هو سيء عن طريق البرهان. ومن خلال هذا المنظور، فهو يتميّز عن دور كهايم الذي يُعتَبرُ ممثلاً رفيعاً للعقلانية الاجتماعية يفهم الموضوعية والحيادية كدليلين منهجيين بسيطين ويحتفظ بيقين بوجود ارتباط بين النظرية العلمية وبين ما هو مفضّل بحدود الضوابط. وهذا ما يحدد - بهذه الطريقة - النسبية بين وجهات نظر الأفراد والجماعات ببعد منهجي لايصدر عن نسبية مطلقة، وإنما يتيح بعض التفاؤل بالنسبة إلى المستقبل وللدور الذي يعود لعلم الاجتماع في بناء هذا المستقبل. ويكافح ڤيبرمن ناحيته من أجل رؤيا في العلم لايقدم فيها الفصل المراد ان يكون شاملاً بين الوقائع وبين القيم حصناً منيعاً ضد الانسياق والتوسع النسبيين: إذ لايمكن للعلاقات المتصارعة بين الأنظمة الأخلاقية أن تُحَل عن طريق معايير تعبّر عن العدالة، وأن اللجوء إلى المبادئ المستخدمة كمعايير علمية غير ممكن تماماً، وان اختلاف المواقف والمواجهات التي تحدثها يتخذ شكل حرب بين الآلهة لايستطيع أحد فيها حسم المزاعم المتنافسة بالبرهان.

وبما أن الحقيقة التي يقدرها كل فرد ليست قابلة للإثبات، فإن ماكس ڤيبر يرى أن موقفاً حيادياً للعلم من الناحية المعيارية يشكل الحل الأقل ضرراً. وهو أفضل طريقة لاحترام تعددية وجهات النظر مع الحفاظ على المعرفة العلمية من الانحرافات المرتبطة بالرغبة في التغلب على ارتباط الآخرين على أساس من الأحكام التحكمية للقيم[1]. ومن خلال استبعاد الأخيرة فإن النظرة العلمية لاتنفرض على أحد، ولا تخضع لأي كان.

ويفترض بيان حالة تعذر تناقص الصراعات، والرغبة في الوقت نفسه في حماية المعرفة التي يحملها العلم وضع العلم، في حصن من المنازعات الأخلاقية بحيث يتيح ذلك إقتراباً موضوعياً للظواهر الاجتماعية[2]. وقد قاد هذا الاهتمام بفصل النشاط العلمي عن الدعوات التي لا يمكن تقييمها بصورة عقلانية قاد ڤيبر إلى التوكيد على عدم وجود مكان لإسقاط فكرة التدرج في حقيقة أنظمة القيم، وبموجب فكرة التدرج سيكون الخيار فيها حاصلاً طبقاً لمتطلبات العدالة.

إن مسعى ڤيبر، مهما تكن جدارته، يضعف وضع التحليل العلمي، ويعّرض النسبية المطلقة لصعوبات خطيرة. وفي الإطار الذي لايرتبط فيه إيمانه بالعلم بمفهوم

(١) انظر:- Karl - Otto Apel,Understanding and Explanetion. A Transcendantal Pragmatic Perspective (op.cit),p.8.

(٢) المصدر نفسه،ص١٤-١٥.

البرهان المعقول[1] ، أي برهان لايمثل إلاّ وسيلة، فإن الحقائق العلمية تظهر قليلة الصحة مثلما هي البيانات التي لاتنبع من العلم، ويترك الاشتراط المنهجي في الحياد مجرداً تماماً في مواجهة العدمية النسبية، أي ضدّ الحجة القائلة بأن التفضيل يجب أن يكون مقبولاً بنفس مستوى ما يكون عليه أي تفضيل آخر . وتجعل جوازية الأحكام من النشاط العلمي الملجأ المخيِّب للظن من خلال النفع العفوي جداً والإشكالي في عالم يماثله . وهذا ينعكس تماماً بالتأكيد على مفهوم الشرعية السياسية . ومن خلال هذا المنظور، ليس في مقدور الشرعية تجسيد ضوابط تحدد شروط ممارسة سلطة مجسدة في حق حكم حقيقي . وبهذا تتدنّى إلى اعتقاد في فكرة تكون الشرعية فيها تابعة للسياق .

وكما رأيناه، فإن مشروع التنوير اتصف بالربط بين بعد القيم والعلم، وأطلق أيضاً حركة تجذير العالمية في مبادئه . وأدت هذه الحركة بدورها إلى طلاق بين الميادين النظرية وبين الميادين العملية، وهو انفصال دعا إليه بإصرار ماكس ڤيبر . وأن نتائج مثل هذه الآلية هي أبرز مما تسعى إليه أفكار الطريقة الفيبرية اليوم في جعلها النموذج في ميدان العلوم الاجتماعية : إذ ينضم الباحثون بأغلبيتهم الكبيرة إلى موقف ڤيبر على نحو أكبر من إنضمامهم الى العقلانية الاجتماعية . وتندرج ضمن هذا المنطق بصورة خاصة الإعتراضات - وضعف هذه الإعتراضات - الموجّهة إلى قضية حق الحكم .

الشرعية وتناقضات الرغبة في التحرير

كانت القيمة المنسوبة إلى تحرير الأفراد، وعلى الأخص الصادرة عن التنويريين قد انتشرت وصارت لها شعبية عن طريق الثورة الفرنسية . وكوّنت إحدى الشعارات والدوافع الكبيرة للسياسة الديمقراطية منذ نهاية القرن الثامن عشر . ومن خلال تحققها في العلاقات بين الحكام والمحكومين كان لها تأثير في وضع قضية الشرعية في مقدمة ما يُرى ويُشاهَد ، وبطريقة ظهرت مع ذلك الى حدٍ ما غير مثمرة من وجهة نظر معينة .

---

(١) انظر: Raymond Aron,La Philosophie critique de l'histoire. Essai sur une theorie allemande de l'histoire (Paris,Ed.Vrin,1970,reed.),p.267 .

وعندما تماثل سير عمل الحياة السياسية بصورة أساسية مع مفهوم تحرير الأفراد، أي منذ أن مارس احترام وتحقق حقوق الأفراد باضطراد أكبر ودائم دوراً كبيراً في إقامة علاقة شرعية بين الحكام والمحكومين أصبح بلوغ الشروط التي تلبي المتطلبات المرتبطة بحق الحكم صعباً جداً. فقد تولّد تغيّر مفاجئ في المنظور حول مسألة الشرعية.

يرتبط تطور مبادئ التنوير المتعلقة بتحرير الأفراد بآلية التغيير الجذري في إطار لم تعد هذه المبادئ فيه تمثل النظام الأساسي فقط-حيث ساعدت في تحديد السياسة العادلة - وإنما توجّب أن تكون متبوعة أيضاً بآثار ملموسة. وقد حُكم بالأخفاق على اتجاه رؤية ارتباط صعيد القيم بصعيد الواقع الذي كان يُبحث من خلاله تحرير الأفراد: فمن غير الممكن في الواقع اكتمال الضوابط الأساسية تماماً. وهذا ما أفضى الى إزالة الجدارة عن اقتراب العلاقات الاجتماعية والسياسية من الزاوية القانونية، وعندها لم تجر إدانة المؤسسات التي تحاول وضع المبادئ الأساسية موضع التطبيق فقط، وإنما أُدينت فكرة القانون نفسها. ومن خلال تعريف الترتيب القانوني على أنه شكل من تنظيم للعلاقات بين الناس قابل للانتقاد للغاية لكونه لايترجم في الواقع القيم المفترض أن يجسدها، فقد أزيلت مصداقيته.

ومن خلال هذا المفهوم فإن من المناسب على نحو خاص تفسير الرفض الذي نشهده في ظل الماركسية للفكرة القائلة بأن الترتيب القانوني يعمل لصالح العدالة الاجتماعية والسياسية. إن المشروع الماركسي يتوخى تحرير الأفراد بصورة منهجية . وهو يمحي تماماً دولة القانون التي أنضجتها الأنظمة الديمقراطية التمثيلية، المحكوم عليها بأنها شكلية تماماً. وجرى تقييم الأنظمة التمثيلية بصيغة المطلق، على قاعدة المثاليات التحررية التي تمثل التعبير والهدف للمعنى التاريخي الواجب تحقيقه بالكامل وبأقصى سرعة. واعتبر أنه لاصحة بتاتاً لواقع تحقيق الغايات المعينة بواسطة النشاط القانوني التقليدي، والقانون بصورة عامة ايضاً. وأدى الطموح في تحرير الأفراد الصادر عن التنويريين والمدفوع الى آخر مداه من قبل المنطق الماركسي الى قدح إشكالية الشرعية .

وانطوت رغبة تحرير الناس على قلب الوضع على نحو أكبر من الاعتراف بحقوق الأفراد وضرورة تلبيتها في إطار ديمقراطي حديث يجري بالتوازي مع حركة التحرير نحو السمو أو التفوق وفي مواجهة التقاليد .وقد قاد هذا مجموع البشر إلى الوعي بأنفسهم عن طريق جدارتهم بالتصرف بطريقة مستقلة ، وأسهم في تغيير الشعور بالمسؤولية لدى الناس بالنسبة الى وجودهم وبالنسبة الى البيئة التي ينمون فيها. وكانت إحدى نتائج هذا السياق

زيادة الضغط الذي يمارس على المؤسسات السياسية والتوكيد على الصفة الإشكالية لشرعيتها . وضمن هذا المحتوى أصبح لدى الأفراد، في الواقع، الشعور بأن في مقدورهم التدخل في سير الأحداث . وأن ممارسة هذه الخبرة تعني اكتشاف مسؤوليتهم، تلك المسؤولية الملقاة على بقية أعضاء المجتمع أيضاً .

كان القادة في المجتمعات التقليدية مستندين على ضعف الأفراد وعدم شعورهم بالقدرة على مواجهة خوارق الطبيعة، وقد استراحوا من هذا الشعور ضمن مفهوم الدين والتقاليد، وامتزج في الغالب بترتيب طبقي معلن، وفرض على المحكومين الشعور بعدم قدرة الحكام على حل كل شيء. ومن هنا فإن الحكام لم يكونوا معرضين دائماً للَوم من قبل المحكومين. وفي المقابل ، أكّدت السيطرة المعلنة على العالم عن طريق الحداثة والأسبقية الممنوحة لحقوق الأفراد في الأنظمة الديمقراطية الحديثة أكدت مراقبة القادة السياسيين ومسؤوليتهم. وحتى إذا لم يكونوا ملزمين بتحمل كل ما يؤثر في المجتمع، فإن من المسلم به أن سلطتهم في التدخل في الأحداث ليست بلا حدود، وأن القادة محاسبون من أجل أن يكون الاعتراف بحقهم في الحكم خاضعاً للتعليق دوماً.

وأدت المسؤولية المرتبطة بسير عمل السياسة الديمقراطية الحديثة إلى وضع شرعية المؤسسات موضع التساؤل على نحو أكبر على الرغم من أن تطورها قد تزامن مع ازدياد المهمات التي تختص بها الدولة. وشكّل هذا، من خلال هذا المنظور، هدفاً مختاراً بالنسبة إلى المعارضة. ومن دون تجاهل الاختلافات الموجودة حسب البلدان حول هوامش المناورة في التدخل المقبول من قبل الدولة، فإن وزن الدولة يجري على هذا النحو في الديمقراطية الحديثة، مما أدى الى النتيجة التالية: كوّنت سطوة السلطات السياسية واتساع مسؤولياتها أيضاً ناحية من نواحي إمكانية تجريحها . ومع إزدياد المهمات التي تضطلع المؤسسات السياسية بها، فقد ازدادت الانتقادات التي يمكن أن توجه إليها، وازداد تسييس الرهانات بصورة تناسبية مع منحنى ازدياد الخدمات التي تتحملها الدولة . ويوضح هذه الظاهرة، وهو ما يصح جزئياً(١) ، واقع كون الشرعية في أمريكا الشمالية لاتشكل مشكلة مركزية مثلما هو الحال في أوروبا . وبما أن دور مؤسسات الدولة ضيّق بصورة تقليدية في الولايات المتحدة فإن الشرعية لاتثير مجادلات مثلما هو معطى لها من حيّز في هذا الجانب من الأطلسي (أي أوروبا) .

---

(١) ينبغي بصفة خاصة إضافة التفكير حول ضوابط التكامل الإجتماعي والمعارضة السياسية الى هذا العنصر .

وأخيراً فإنه من خلال امتلاك نظرة حول مجمل تاريخ المجتمعات الحديثة والعلوم الاجتماعية التي تندرج فيها الانتقادات الموجهة لإشكالية الشرعية، من المناسب ذكر موضوع العقلنة .

عقلنة، وخيبة أمل، وشرعية

أفضت العقلنة التي هي العنصر الثالث لحركة تطوير وتجذير مثاليات التنويريين الى انقلابها رأساً على عقب، وقادت إلى بروز اقتراب منقوص القيمة وغامض في مسألة الشرعية .

وكما رأيناه، فقد تم الربط بين الميادين النظرية وبين الميادين العملية في مشروع التنويريين وسط إيمان بلا حدود بأحكام البرهان الموحّد. ويمر هذا البرهان من خلال سياق ينطوي على تحرير الأفراد من المعارف الجاهزة والخاطئة المجسدة بصورة خاصة في التقاليد والدين. ومن خلال هذا المنظور ، فإن الهدف هو أن يتوصل الأفراد الى نظرة تتجاوز أنفسهم والبيئة التي يتخذون فيها موقعهم لكي يتحرروا من الأحكام المسبقة التي يخضعون لها اكثر مما يسيطرون عليها. ولم يمنع ذلك هذه الآلية التي يُفترض أن تسهم في التوفيق بين الوقائع وبين القيم من ان تولد نتيجة معاكسة لها .

إن التطور نحو عالم شفّاف يفترض أن يظهر نجاح المعرفة النظرية والأخلاقية والسياسية فيه ويحيي تطوراً عقلانياً سرعان ما وجد حدوداً له. وأفضى الى ما هو عكس ذلك ، الى عالم مخيِّب للأمل، لايمكن إقامة الضوابط العلمية الصحيحة في وسطه. وقد اخلى تفاؤل التنويريين المكان لدراسة الظواهر الاجتماعية التي تقوم بتحليل هذه الظواهر ضمن حدود العقلانية. وبعبارة أخرى، جرى قطعها عن فكرة إقامة البرهان .

ولم تبلغ ديناميكية المعرفة التي أحدثتها مبادئ التنوير الأهداف المتوقعة. وانفصل تطوّر تحليل الوقائع بواسطة العلوم الاجتماعية عن الإتجاه المقترح في القرن الثامن عشر، مع الابتعاد عن تكوين اقتراب للمشكلات الاجتماعية من زاوية العقلانية. لقد كان منطق البحث والمعرفة مقاداً بواسطة المثالية العقلانية في مشروع التنويريين واستمد منه كل معناه وحدوده. على أنَّ الطموح في الوصول الى طريقة أكمل وأكثر راديكالية دائماً لإيضاح الظواهر الاجتماعية قد جلب وضعاً انقلبت فيه القيمة التحريرية المنسوبة إلى النشاط

العلمي، وأفضى ذلك الى الانفصال عن الأهداف الأولية، ونتجت عن ذلك استقلالية العلم بالنسبة إلى عالم البرهان. وحلّت إشكالية إضفاء العقلانية محل البحث عن البرهان.

وبينما لم تنفصل الفائدة من المعرفة أبداً وبالكامل عن الرغبة في تحرير الأفراد، فقد اتجه انتاج المعرفة الى إطلاق آلية مكتفية بذاتها، وحل العلاقة التي ربطتها في السابق ببيان ما يتوجب أن يكون[1]، ولم تعد المواقف والأفكار المتأتية من الصعيد الفردي مثل تلك النابعة من البعد الجماعي تُدرس من خلال الارتباط المباشر بالمنهج المعياري. وقد تم التوكيد على بناء رسوم بيانية موصوفة ومقنعة وقادرة على تحليل الطرق التي تطور بواسطتها الأفراد والمجتمعات ضمن ثقافات وسياقات معينة من دون تقييمها من زاوية البرهان.

من الأفضل الحكم على قيم الحقيقة طبقاً للمواقف التي يتخذها الأفراد والمجتمعات، ويتعلق الأمر ببيان كيف يتصرفون. وتتوجب إذن إعادة بناء تتابع العوامل التي تولّد الظواهر الواجب إيضاحها من دون التركيز على ما يحاصر الناس عملياً أفراداً وجماعات، والذين يتعرضون لنيران الفعل، مع رفض تحليل هدفهم بدقة انطلاقاً من سلّم القيم العقلانية. وهكذا يعود هذا المسعى لوصف الواقع الاجتماعي والسياسي في إطار يكون فيه فهم انضمام الناس الوجودي الى عوالمهم فاقد الأهلية لصالح إعادة بناء متباعد يتمحور رهانه حول تصويب منطق الأحداث. ولايوجد تقييم حقيقي للأسباب المذكورة من قبل الأفراد من أجل تبرير أفعالهم.

وينطوي فهم الظواهر إذن على دراستها عن طريق شبكة من العناصر المعتمدة بعضها على بعض والتي يشكل التاريخ إطاراً لها. ومن وجهة النظر هذه، يتكون فعل الإيضاح من تتبع تاريخ نواحي حياة البشر في المجتمع، وبحث مختلف المجالات التي تندرج فيها ممارساتهم والانكباب بصورة خاصة على الميادين الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية والنفسية. ويثير هذا الإتجاه في المعرفة ضمن مفهوم العقلنة لولباً تفسيرياً يشجّع آلية الإنفصال عن البرهان.

---

(١) انظر ملاحظات:

Hans Blumenberg, the Legitimacy of The Modern Age (Cambridge, Mass., The Massachusetts Institute of Technology Press,1983,traduit de L'allemand par Robert M. Wallace),notamment. p.429-434 .

وانظر تعليقات جاك بوفيريس، العقلانية والكلبية، المصدر السابق، ص١٧٢-١٨١، والمذهب الفلسفي الكلبي يحتقر الأعراف والتقاليد.

ويظهر هذا الانفصال أو القطيعة أولاً من خلال إفضاء التحليل التاريخي للواقع إلى إمكانية بروز تعددية لانهاية لها في القضايا والمستويات لاقتراب يحرّك كل اهتمام البحث. وان كل عامل جرى التعامل معه يصبح قادراً لأن يكوّن قطعة من قطع البناء المراد إعادة تكوينه، ومن هنا سيتركز جوهر طاقة الباحث في جمع المعلومات، وهذا يحرف المدلولات التطبيقية للمعلومات التي تم تحصيلها عن معانيها.

بعد ذلك، يظهر أنَّ حركة وضع الأمر في منظور تاريخي تنطبق على جميع مكونات حياة الأفراد بعيداً عن تحديدها في بعض الموضوعات، وسرعان ما ستستولي القيم على الأمر، والتي هي مصدر ديناميكية التنويريين، وباسم هذه القيم بالضبط جرى تبرير مشروعهم في المعرفة. وعن طريق التتبع التاريخي، وخاصة لأفكار الحقيقة والبرهان، التي دافعت عنها إنسانية التنويريين في المعركة، فقد وضع هذا المسعى مشروع الأخيرين موضع الخطر. ومن خلال الحط من قيمته على صعيد التفوق فيما يخص بقية الواقع الاعتيادي، فإن هذا المسعى قد نزع عنهم موقعهم المتميز الذي يعتمد عليه نظامهم المعياري في الحكم والهدف. وهكذا تحولت ظاهرة تحرير الأفراد عن طريق المعرفة إلى سياق يجري التعلم في إطاره الإنفصال عن الذات والعالم قبل كل شيء، تاركاً علامة إستفهام تحوم حول الأمل في إعادة الملاءمة.

قادت راديكالية مثالية المعرفة على نحو كبير الى تفسير الواقع بحدود العقلانية التي لا ينفصل اقترابها التاريخي عن اختزال الإشكالية العقلانية الى بعد وسائلي. وفي الواقع، إن وضع الأحداث في منظور تاريخي يفرض تقديمها بشكل يجعل وجودها محتملاً أو جوازياً. وهذا ما أدى الى إدخال نوع من العناصر المحدّدة التي تتوقف عليها دالة من المتغيرات المستقلة التي تبين أنَّ هذه الأحداث ليست نتاج تطور حتمي، وإنما تكوّنت على الأرجح نتيجة لقرارات كل فرد وأفعاله.

وبموازاة حركة تصبح المجتمعات من خلالها مستشعرة لهويتها، تتحدد كل يوم على نحو أكبر عن طريق علاقة السيطرة على بيئتها وتنتشر في حقل العلوم الاجتماعية الأطروحة القائلة بانه من غير المناسب بحث القيم التي تجد الظواهر من خلالها معناها بربطها على الأخص، لا بل حصراً بأحكام معيارية. ويتعلق الأمر على نحو أكبر، بالتركيز على الإستراتيجيات التي يستخدمها الأفراد. وبعبارة أخرى، فان الهدف هو في الأقل فهم حقل خيارات البشر وأفعالهم إنطلاقاً من أخذ القيم في الإعتبار بصورة فعالة منه الى تفسير الآلية الوسائلية التي تساهم بها.

وهكذا، فإن هذا الاقتراب عند ماكس ڤيبريتلائم مع دراسة التصرفات بمعنى المقصد. وليس موضوع علم الاجتماع بيان ما هو هو جيد أو ماهو سيء، وإنما اعادة بناء القصد في أصل أفعال الأفراد طبقاً للسياق الذي ينمون فيه. أما بالنسبة الى ماركس، فقد أقام نظريته مبيناً فيها العلاقات بين أعضاء المجتمع انطلاقاً من صراع الطبقات في معركة تُستخدم فيها الوسائل بين الأفراد من أجل السلطة دون إقراره بوضوح بأن إدانته للقانون والأخلاق تستند على أساس أخلاقي. ومن خلال هذا المنظور، فان مشكلات المجتمع يتم الحكم عليها دون الاعتراض بوضوح وعلى نحو قاطع على هذا الأساس الأخلاقي. ويصف التحليل منطق المواقف الإنسانية بوضعه العقلانية في مقدمة ما يُرى ويُشاهد وعدم إعطائه الأهمية تماماً للحكم الذي تصدره القيم.

وكما رأيناه، فإن الإنتقادات الموجّة لمفهوم الشرعية، مهما زعمت، تندرج ضمن مفهوم منظم لعالم مرتبط بنمو المجتمعات والتصرفات، وكذلك الأمر بالنسبة إلى تحليلها في إطار الحداثة.

من المناسب الآن دفع التفكير قدماً، وتأسيسه على عناصر مقامة مسبقاً، والمقصود إثبات أن تفسير الظواهر السياسية بمعنى الشرعية ينبغي أن يقدم أجوبة مقنعة للمسائل التالية حتى يكون معتمداً عليه: كيف يتم احترام تعددية وجهات النظر الفردية والجماعية دون التخلي عن موضوع حق الحكم المفهوم كتعبير عن معايير تتيح تعيين ما هو شرعي أو ما هو غير شرعي؟ في أي إطار يمكن فهم الصراعات مع تجنب أن يتأتى الخيار الموصى به من التعسف؟ بأية طريقة يتم إصدار الحكم بشكل صحيح في عالم متغير؟ أو كيف يؤخذ في الاعتبار البعد التاريخي للواقع مستبعدين من ذلك النسبية والعدمية؟

إن الفصول التالية تأمل إثبات أنه توجد أجوبة لهذه المسائل تعتمد عليها الإمكانية الحقيقية للشرعية، أو بعبارة أخرى تقييم الحياة السياسية من منطلق العدالة.

الفصل الرابع

علوم اجتماعية وتاريخية وحقيقة

يتضح أن هناك غموضاً جزئياً في الطريقة التي تفسر بها العلوم الاجتماعية تاريخ موضوعها، بل إنها تستبعد في صلب مسعاها التفسيري اللجوء إلى أحكام القيمة التي تبين ما هو شرعي أو ما هو غير شرعي. ولأجل الاقتباس من هذا الوضع ينبغي الابتعاد عن مفهوم علمي يفهم الصفة التاريخية للظواهر الاجتماعية والسياسية بطريقة غير وافية ويضمر نتائج سلبية حول وضع الحقيقة في دراسة العلاقات بين الحكام والمحكومين .

ومن هنا فإن العلوم الاجتماعية إذا كانت لم تحدث تكاملاً أو توافقاً بين الحكم على الأمور وبين القيم فذلك بصفة خاصة لأن الوصف الذي تعطيه للناحية التاريخية للظواهر يعبر عن وعي سيء بما هو جيد . ويرتبط العجز عن التحليل العلمي للمجتمعات التي يتم التصدي لها بمعانٍ متماسكة وموضوع الأخلاق السياسية وحق الحكم برؤيا غير ملائمة لتاريخ الوقائع الاجتماعية .

ويظهر العجز من خلال ثلاث طرق . أولاً : تستعير دراسة المجتمعات لنفسها تحديداً المنطق التفسيري لعلوم الطبيعة . وفي هذه الحالة ، فإنها تُخضِع المشكلات الإجتماعية والسياسية لتحليل لايتوافق مع خصوصيتها . وعلى أية حال فإن أخذ هذه الخصوصية في الأعتبار هو أحد شروط وضع دراسة العلاقات بين الحكام والمحكومين من زاوية الشرعية .

ثانياً : إن النظريات التي ترتبط بالتفكير في الصفات التاريخية الخاصة بسير العلاقات بين الحكام والمحكومين والساعية لجعلها متوافقة مع المتطلبات العلمية ، كما هي الحالة لدى ماركس ، وڤيبر ، وأولئك الذين يستوعبونها ، لم تنجح كثيراً في احترام تاريخية هدفها : فقد أفضت بصورة خاصة إلى إفراغ القانون من جوهره والحط من قيمته .

ثالثاً : ان عدم قدرة هذه العلوم الاجتماعية على معالجة مسألة ما هو جيد في السياسة بمعانٍ مقنعة لاينفصل عن فهمها للحداثة . وهي تقترح تفسيراً لسياق تأملي لتاريخ العالم

الحديث يمزج الوصف العلمي للواقع مع توقٍ إلى المطلق . وهذا ما أدى بها الى عدم الاعتراف بمركزية موضوع الشرعية إلاّ بمقابل التخلي عن معناها ومداها النقديين العميقين .

محاولة تخطيط بياني* وأوجه تاريخية للوقائع الاجتماعية

إن بيان عدم فهم العلوم الاجتماعية خصوصية ميدانها معناه التشديد على أنها تستخدم آلية تفسيرية غير قادرة على ايضاح الأهمية الأخلاقية التي ينطوي عليها تاريخ الظواهر الاجتماعية . ومن أجل المضي جيداً في سياق هذه الحجة ، سيتم بناء التفكير حول ثلاثة محاور : سيتم أولاً بيان وصف الوقائع الاجتماعية الذي يستلهم علوم الطبيعة ، والذي يحركه طموح وضع القوانين ، ومن ثم سيتم بحث إخفاق هذا المنهج في البحث ، المرتبط بالفجوة الموجودة بين هذا النموذج من الاقتراب وبين الأهمية التاريخية للوقائع الاجتماعية والسياسية . وأخيراً سيتم اثبات أنه داخل هذه الذهنية التي أُفرِغ محتواها من الاهتمام بالحقيقة العملية جرى إستبدالها بمحاولة إستثنائية محمّلة بالاهتمامات المنهجية .

محنة البحث عن قوانين في العلوم الاجتماعية

اذا كانت هناك سعة في استعانة العلوم الاجتماعية بالدراسة العلمية لوقائع الطبيعة فان ذلك يرمز الى الرغبة في إيجاد قوانين تتوافق مع تلك المستخدمة من أجل فهم الظواهر الطبيعية . وتأتي هذه الرغبة لأجل تحديد الرؤيا التي تمتلكها العلوم الاجتماعية عن نفسها ، وهذا يعني تحديد ماهيّة نشاطها وما يجب أن يكون عليه (١) .

ومن خلال هذا المنظور ، فإن هدف العلوم الاجتماعية هو صياغة قوانين تكون صحتها مختبرة تجريبياً وتقديم بيانات تتمتع بنطاق عام . وتجد هذه الرغبة المدافعين عنها و الأكثر حماساً في المؤلفين الذين يفضلون وحدة النشاط العلمي ، وهي أطروحة يكافح لصالحها ،

* يورد المؤلف كلمة (Nomologique) ويقصد بذلك المنهج التخطيطي البياني الذي يهدف الى وضع قواعد بيانية شمولية (المترجم) .

(١) انظر : Alasdair MacIntyre , After Virtue . A Study in Moral Theory (op. cit.),p.88.

بعد أوغست كومت وجون ستيورات ميل في القرن التاسع عشر [١] ، مفكرون واقعون في تبعية التجريبية المنطقية[٢] ، وهذا ما تشهد عليه – طبقاً لأشكال مختلفة – أعمال كارل بوبير وكارل هومبيل وأرنست ناجيل حول المباحث النقدية في مبادىء العلوم وأصولها المنطقية والمنهجية العلمية .

ويعتبر هؤلاء الأخيرون في الواقع أن تقدم العلوم الاجتماعية مرتبط بالاعتراف بالتشابهات الموجودة بينها وتطورها وبين التحليل العلمي للطبيعة . وهم يؤكدون أنه على الرغم من الاختلافات بين المفاهيم والتقنيات الخاصة بهذين النموذجين لدراسة الواقع[٣] ، وعلى الرغم من القيود التي يجابهها تطبيق تحليل الوقائع الطبيعية في بعض أنظمة العلوم الاجتماعية ، وخاصة في التاريخ[٤] ، فإن طرقها متشابهة بصورة عامة . وهي تتأتى من نفس منطق المعرفة [٥] . إن هدف التحليل العلمي للظواهر الاجتماعية هو التصدي لهذه الظواهر بمعنى معرفة السبب الأولي ، والتعامل معها ضمن منطق القوانين العامة المتصورة كرسم بياني للإيضاح . وهكذا يتخذ نشاط العلوم الاجتماعية شكل استنباط الواقع انطلاقاً من قواعد منتظمة مكتشفة ، أي من تسجيل الواقع في علاقات افتراضية – استنباطية وهذه الأخيرة تُظهِر عند ذلك الحكم التقديري الذي يحدد العلاقة التقنية أو

---

(١) انظر : Karl -Otto Apel. Understanding and Explanation A Transcendantal Pragmatic Perspective,(op.cit),p.34.

(٢) انظر : Charles Taylor, “Les Sciences de l’homme” ,dans Critique (Paris, Ed . de Minuit, aout- septembre 1980 , No . 399- 400), p. 845 -848 et Thomas McCarthy, The Critical Theory of Jurgen Habermas (op. cit),p.137-138 .

وانظر ايضاً : Paul Veyne , Comment on ecrit l’histoire (Paris, Ed. du Seuil, 1979, reed.), p.108.

(٣) انظر : Karl R.Popper,The Poverty of Historicism (New York. Harper and Row , 1964 reed.) , par exemple p.141-143.

(٤) انظر: Karl R . Popper . La societe ouverte et ses ennemis, t . 2: Hegel et Marx (Paris, Ed . du Seuil, 1979, reed., traduit de l’ anglais par Jacqueline Bernard et Philippe Monod),p.176-177 et The Poverty of Historicism (op. cit), p.143 - 147

انظر ايضاً : تعليقات يورجن هابير ماس ، منطق العلوم الاجتماعية ودراسات أخرى ، المصدر السابق ، ص٣٨–٤٢ .

(٥) انظر : Karl R. Popper,The poverty of Historicism, (op.cit.)p.130-136.

الوسائلية بين النظرية وبين التطبيق ، ويتيح تبرير فائدة تحليل الظواهر الاجتماعية بالنسبة الى الجماعة .

إخفاق المنهج التخطيطي البياني وتاريخ الوقائع الإجتماعية

أدى الطموح التخطيطي البياني للتحليل العلمي للوقائع الاجتماعية مع ذلك الى الاخفاق ، ولم تتح النتائج المتحصلة في الواقع وضع قواعد معادلة لهذه التي تنطلق من التحليل العلمي للظواهر الطبيعية (١) .وهذا التحديد متلازم مع خيارات المنهج لأن هناك فجوة بين الرغبة في إنضاج اقتراحات ذات نزعة عالمية وبين خصوصية موضوعها المتأصل في التاريخ .

إن شكل ميدان نشاط تحليلات الوقائع الاجتماعية نفسه يقر على نحو سيء صيغة القوانين المنتظمة . ويُفهم منه بسهولة معارضته الفصل المقام بصورة تقليدية بين العلوم الاجتماعية النظرية والعلوم الاجتماعية التاريخية ، طبقاً لمصطلح بوبير (٢) . ويؤكد هذا الفصل أنَّ العلوم الاجتماعية الأولى تهدف الى إقامة تعميمات لاتبالي باعتبارات الزمان والمكان ، بينما تبحث العلوم الثانية الظواهر الواقعة ضمن سياق محدد . وهذا التمييز يجب تخفيفه . إنَّ صعيد صياغة تميز نشاط العالِم الاقتصادي ، والعالِم الاجتماعي أو العالِم السياسي ، المهتمين بايجاد قواعد دائمة سوف لن يكون خافياً إلاّ عن أولئك الذين يتواجهون مع واقع ينهض من التاريخ . ومن المناسب عدم خلط التوجهات والمثاليات الخاصة بالبحث مع طبيعة الوقائع التي يجري إيضاحها ، والوصول الى خلاصة بأن هذه غريبة تماماً عن العالَم التاريخي .

إن الأشكال المختلفة لتحليل الوقائع الاجتماعية هي جميعها تاريخية ، والعنصر الجوهري لموضوعاتها هو البعد التاريخي . وينتمي التمييز الموجود بينها إلى منهج التعرف . ولكن لا يتعلق بشكل وجودها . وهكذا فإن من الضروري الوقوف ضد فكرة قطع أساسي يفصل

(١) انظر : Anthony Giddens , The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration (op.cit .), p.344 - 345, et Alasdair MacIntyre, After Vertue. A study in Moral Theory (op. cit .), p.88-89.

(٢) انظر : Karl R. Popper , The Poverty of Historicism (op.cit.),p.143.

تاريخ بقية العلوم الاجتماعية ، وهو تفرع ثنائي يدعو هذه الأخيرة الى الاعتقاد في تقدم أكبر نحو طريق العلمية . ذلك لأن العقبات التي يجابهها المؤرخ في بلوغ الطموح التخطيطي البياني تساوي أيضاً تلك التي يجابهها المؤلفون الباحثون عن قوانين في الاقتصاد ، والسياسة ، والاجتماع . أي أن عدم إمكان توليد البيانات ذات الصبغة العامة لاينفصل عن عدم قدرة مشروع تخطيطي بياني في التوافق مع الناحية التاريخية لوقائع العلوم الاجتماعية ، وعلى الأخص في أخذ دور القيم في الاعتبار بطريقة مقنعة.

ويفترض نجاح المنهج الذي يهدف الى اقامة قواعد مشروطة ذات صحة دائمة في ميدان العلوم الاجتماعية ان يكون هذا التوجه متوافقاً مع خاصيته التاريخية . وعليه ، فإن القضية ليست كذلك فيما يبدو . أن حالة عالِم الاقتصاد ، والعالِم الأجتماعي أو السياسي الذي يرغب في إرساء قوانين تختلف جداً عن الحالة العلمية المتطورة في ميدان علوم الطبيعة . وفي الواقع ، فإنه في إطار الحتمية الصارمة للفيزياء النيوتينية أو الحتمية النسبية المتفتحة التي يصنعها الباحثون العلميون الحديثون [1] يفهم المراقب الظواهر عبر بيانات ملحقة بقدرة معترف بها على حل اشكالياتها . وهكذا ، بينما تعترف الفيزياء اليوم بالناحية الطارئة في سير الظواهر ، فإن هذا لايمنعها من الإشارة الى أنه يوجد علم احتمالي وأنَّ هذا يخضع لمتطلبات قابلة للإحصاء [2] .

ويجري الأمر على نحو مختلف مع الظواهر الاجتماعية والسياسية : حيث لاتعبر العلاقات السببية الناتجة فيها عن روابط الضرورة ، ولا تسمح العناصر المؤلفة للحتمية التاريخية بالتنبؤ ، طبقاً لشروط مرسومة مسبقاً ، بالأوضاع في المستقبل . وفي الواقع ، يندرج تاريخ الوقائع الاجتماعية في مظهر متفرد لايتكرر ولا يولّد مثيلاً له . وينتج عن ذلك أنَّ علاقات السببية التي تربطها لاتفسر احداها الأخرى كقوانين متدرجة لنظرية مادية [3] . وتشكل الظواهر التي تؤلف ميدان الدراسات الاجتماعية واقعاً مختلفاً جداً كي يولد سياق تحديد الواقع الذي تسهم فيه نتائج دائمة ، ولكي يمكن إرساء قوانين عامّة .

---

(١) انظر: Ilya Prigogine et Isabelle Stengers , La Nouvelle Alliance. Metamorphose de la science (Paris , Ed. Gallimard, 1982, reed .), p. 272-273 .

(٢) انظر : رينيه توم «مقدمة» لبيير سيمون لابلاس ، دراسة فلسفية حول الاحتمالات . مع مقتطفات من المذكرات ، المصدر السابق ، ص٢٢ - ٢٣ .

(٣) انظر : ريمون أرون ، مدخل إلى فلسفة التاريخ ، دراسة حول حدود الموضوعية التاريخية ، المصدر السابق ، ص٢٥٧ .

وهكذا فان من المفضل التخلي عن الرغبة في عزل العوامل التي لها دور استثنائي حاسم في محصلة الحالات[1] .

لايوجد في العالم التاريخي شرط كافٍ يسمح باستنتاج دائم وآلي لتأثيرات معينة ، ولا توجد علاقة سببية مسبقة ، وإنما علاقات ظرفية تعبر عن وضع خاص . ومن المؤكد أنَّ هناك نزوعاً طبيعياً للعقل في إعطاء نفسه نقاط استدلال ، ورغبة في التسليم بقواعد علمية مشجعة لبحث أنظمة الشروط الحاسمة . وبمثل هذا الطراز يمكن أن يقام نموذج سير الوقائع مسبقاً وبصورة يقينية . ومع ذلك فليست هنالك فائدة نظرية لهذا النوع من التحديد ليكون الجزء المسيطر في البعد التاريخي للظواهر الاجتماعية . وليس للمنهج التجريبي والنزوع الفكري في الاستناد على عناصر دائمة والحال كذلك أي سبب أساسي في السير في ذلك المصاف .

وفي مواجهة الصفة المتغيّرة للواقع الانساني فإن القوانين التي تسعى العلوم الاجتماعية الى وضعها تقدِّم وجهاً مجتزأً . وبالنسبة الى الوصف التاريخي البسيط لمؤرخي الوقائع تبدو القواعد ذات النطاق الشمولي منفتحة على معرفة متفوقة ، ذلك لأن تنظيرها يهدف الى توعية مجاميع كبيرة وضمان قدرة تفسيرية لاتتحدد بسياق مكاني - زماني معين. ولكن المكسب غير حقيقي : إن غموضها وعدم اليقين اللذين يكتنفاها هما نسبيان بالنسبة إلى اتساعها ، كما أنَّ نطاق صحتها غير وافٍ عملياً ودائماً[2] .ومن خلال عزل القواعد التي تزعم العالمية ، عنصراً أو عدة عناصر ومنحها وضع السبب الحاسم ، فإن تلك القواعد تبدو غير قادرة على تحليل تعقيد الظواهر الاجتماعية . وهي تؤلف تعميمات متعسفة تستند على افتراض قياسي . وهكذا فإنه من أجل استعادة مثال من نظرية التغيّر الاجتماعي ، فإنَّ وجود الطبقات الاجتماعية اذا ما كان منطوياً على صراعات في بعض الظروف فإنه لايعني أن كل وضع طبقي يجلب بالضرورة علاقات متصارعة مثلما أكدته الماركسية[3] .

لقد استطاع علم الاحصاء جعل العلوم الاجتماعية تعتبر أنَّ من الممكن إعداد قوانين ذات نطاق شمولي . ومن خلال هدف علم الاحصاء بالضبط استخدام معلومة ناقصة الى حد كبير فقد تم التماسه من أجل الدفاع عن ايجاد محددات وقواعد منتظمة . وضمن هذا المنظور يرى دوركهايم على سبيل المثال أن استقرار معدلات الانتحار يثبت وجود قوى

(١) انظر : ريمون بودون ، موقع الاختلال . نقد نظريات التغير الاجتماعي ، المصدر السابق ، ص٧٧-٧٨

(٢) انظر : ريمون أرون ، مدخل الى فلسفة التاريخ ، دراسة حول حدود الموضوعية التاريخية ، المصدر السابق ، ص٣٥٢ .

(٣) انظر : ملاحظات ريمون بودون ، موقع الإختلال ، نقد نظريات التغير الإجتماعي ، المصدر السابق ، ص١٩٥ .

جماعية كبرى هي حقيقية بمثل حقيقة الطاقات النفسية - الكيمياوية ، وهي تدفع الأفراد الى التصرف من الخارج ، والتي لها التأثير الضروري لإرغامهم على الانتحار[١]. من جهة أخرى، يحذر پيير بورديو من خضوع أعمى للإحصاءات، أو من استخدامها كصيغة حجة علمية[٢]، ومن خلال تحذيره فإنّه يعطيها المكانة المهيمنة في إجراءات إضفاء الصحة على فرضيات نظرية[٣]. وهو يستخدمها من أجل إيضاح وزن السبب البنيوي في شبكة من العوامل، والذي حتى وإن كان ينتحل ويتوخى بصورة غير قابلة للإنقاص ما يسميه الحتمية المباشرة للتفكير التخطيطي[٤]، فإن له قيمة القانون[٥]. ولكن هذا الدور المنسوب إلى الاقتراب الاحصائي يُبرِز بالتأكيد ضعفاً كبيراً في إقناعنا بمزاعمه في سنّ القوانين في الميدان الاجتماعي .

وعدا إرتكاز الاقتراب الإحصائي المتكلف في ميدان العلوم الاجتماعية فإن من المناسب التسليم بأنَّه لايساهم بصورة حقيقية في سن القوانين : إنه لايخلو في الواقع من التناقض الموجود بين ضرورة عزل الأسباب الدائمة وبين الواقع التاريخي للظواهر الاجتماعية والسياسية . وفي حين يقل في دراسة علوم الطبيعة عدم اليقين الذي يتعلق بخواص الموضوعات المحلّلة مع ملاحظة الأعداد الكثيرة - على الأقل عندما لايتأثر وضع علوم الطبيعة بصورة بارزة بالصفات التاريخية[٦]، - يكون اللجوء إلى الإحصاءات حاسماً . ويتعثر استخدامها في إعداد قواعد عامة في الميدان الاجتماعي بفعل صعوبتين .

---

(١) انظر : اميل دور كهـايم ، الانتحار . دراسة سوسيولوجية ، المصدر السابق ،ص٣٤٨-٣٤٩ وكذلك ص٣٤٥ .

(٢) انظر: Pierre Bourdieu, Jean - Claude Chamboredon et Jean - Claude Passeron,: Le metier de sociologue. Prealables epistemologique (Paris,Ed.Mouton,1980,reed.) p.23 .

(٣) المصدر نفسه ،ص٩١-٩٢ .

(٤) انظر : پيير بورديو ، التمييز . نقد اجتماعي للحكم ، المصدر السابق ،ص١١٩ .

(٥) انظر : المصدر نفسه . ستوجد إشارات حول مفهوم السبب البنيوي المدرك كمغير للقوانين المشروطة في : ريمون بودون ، موقع الإختلال ، نقد نظريات التغير الاجتماعي ، المصدر السابق ، ص٢٣ و ١٠٦ - ١٠٧ .

(٦) انظر: Roberto Mangabeira Unger, Social Theory: its Situation and its Task. A Critical Introduction to Politics, a work in Constructive Social Theory (op.cit.), p.187 - 191 et Francois Jacob, Le jeu des possibles, Essai sur La diversite du vivant (Paris, Ed. Fayard,1981),p.59 - 61 .

في المقام الأول، تنكر الإحصاءات وزن الإحتمال وتقلل من قيمة تشابك المحددات ذات الجذور المختلفة. ومن خلال مساهمة هذا التشابك غير المحدود في التيار المكون للواقع فانه يمنع مقدماً وصف الخصائص التي تؤثر في سير الأحداث. وعندما يصوغ المراقب مسألة النتاج التاريخي لظواهر المجتمع بطريقة شمولية ويلتمس الأداة الإحصائية لتوضيح ما هو ليس واضحاً بصورة مباشرة فإنه يفترض حتمية أساسية من أجل مهمة الاستنتاج والتفسير على صعيد ما يرى بالعين المجرّدة. وهو ينسى أو لايريد التذكر أن الوقائع الاجتماعية والسياسية يمكن أن تولد عوامل غير غريبة عن السياق الذي تأخذ مكانها فيه، والتي لها قيمة السبب الطارئ، إذ أنها تتأتى من متتاليات مختلفة تؤثر بفضل الظروف في مجرى الأشياء بطريقة غير متوقعة.

إن العناصر الملاحظة محددة جيداً، ولكنها ليست إعلاناً لقانون. وحتى وإن تم التسليم، من جهة أخرى، بعدم استناد القدرة الصالحة للإثبات المنسوبة لعوامل عديدة متعلقة بتفسيرات وتعميمات خدّاعة (ناتجة عن التلاعب بالأرقام)[١]، فإن الحتمية يمكن أن تكون ذاتها ناتجة عن جمع معطيات يمكن أن تكون مختلفة. ومن وجهة النظر هذه، من المؤكد أن الوقائع التي تمّ التصدي لها من منظور ما تراه العين المجرّدة تدل على تطور لا يتدنى ترابطه المنطقي إلى درجة ما هو طارئ. ولكن هذا لايلغي وزن هذا الأخير. وهكذا يحدث أنّ التغيّر التاريخي لايندرج في سلسلة ذات تطور داخلي، ولكن نتيجة تجديد لم يترك أي توافق سابق أثراً فيه، أو عامل أوكسجين يأتي ليقلب التوازن القائم منذ وقت طويل[٢]. وكما نرى، فإن الباحث الاجتماعي يهتم بصورة عفوية بإداد قوانين تخص تأثيرات الجمهور في عالم الوقائع الاجتماعية، بينما نجد أن تاريخية الأحداث تقاوم تعريف هذه الأحداث من خلال سياقات بسيطة يستولي عليها الإحصاء. وبذلك لاتصبح الحقيقة هي الضرورية حين يُهمل الإحصاء الأسباب الاحتمالية على نحو أكبر من أن يضبطها.

وفي المقام الثاني، يُبرز استخدام الإحصاءات العيب الخطير في تهميش دور الأفراد. وعن طريق إجمال تصرفات الناس تكشف الإحصاءات تأثيرها ومعناها. أما نشاطات الأفراد المنظور إليها حالة بحالة فلا تدخل إلاّ بطريقة عرضية جداً في حركية الأسباب. ومن خلال

---

(١) انظر الأمثلة التي يشير اليها فيشر: David Hackett Fischer, Historian's Fallacies. Toward a Logic of Historical Thought (New York, Harper and Row,1970),p.104 - 124.

(٢) انظر: Francois Furet, "Le quantitatif en histoire", dans Jacques Le Goff et Pierre Nora, Faire de L'histoire. Nouveaux Problemes (op.cit.),p.46.

هذا المنظور، فإن القصد الذي تعطيه لأفعالهم لايتلاءم مع حقيقتها. إنَّ المكانة المخصصة للناس عن طريق الإحصاءات تعود إذن الى بيان أنهم يسهمون في تيار من التاريخ يميز مركزهم المتفرد في العالم. ومع ذلك، فإنّ الأفراد أنفسهم لايدّعون بأنهم يتقيّدون بوظيفة يحصرهم الاقتراب الإحصائي فيها .

وبعيداً عن جعل الأفراد موضوعات سلبية لاتصل أفعالهم إلى قوة ومدى ذي مدلول إلاّ بمجموعهم، فإن هؤلاء الأفراد هم الذين يوجّهون سير الأحداث. وهم الذين يمثلون مصدر الإحتمال. ولاتمثل تصرفاتهم مجرد تأثيرات بسيطة للأسباب الخارجية والداخلية، وإنما ثمرة قرارات تكشف عن حرية تصرف في المداولة لايمكن إهمالها. ومن خلال صيرورة هذه القرارات واقعاً فإنها تُدخل عناصر جديدة متوقعة الى حد ما، ليس بسبب أن من غير الممكن توقع امتداداتها بالكامل فقط وإنما بسبب حدوث أن تكون إستراتيجية الناس هي الرغبة في أن تبقى أهدافهم غير واضحة في أعين الآخرين أيضاً[1]. إن كل فرد يتصرف في أفق حياة شخصية يعتمد عليها سير ميادين نشاط المجتمعات .ويكون مركز الأفراد في العالم إسهاماً لايحدث عمل مجالات النشاط الانساني ، أي إستمراريتهاوتحولاتها ، في غيابه.

إن إنكار دور الأفراد في إحداث تاريخ الواقع الذي تبرهن عليه الإحصاءات، له علاقة بخاصية الرغبة في إقامة قواعد ذات مدى شمولي في الميدان التاريخي – الاجتماعي. ومن أجل استخلاص الثوابت ينبغي تقليل التوافق بين التفرّدات التي تقاوم مشروع الصياغة، بل إبطاله. وهكذا فان من السهل ضمن هذا المنظور، فهم أنّ سعة تدخل كل فرد في الواقع سيكون متوقعاً. ولا يمنع ذلك من وجود هامش بين الاهتمام بإعداد قوانين في عالم الوقائع الانسانية وبين شكل هذه الأخيرة. ويضع دور الأفراد في البعد التاريخي المكوّن للظواهر الاجتماعية والسياسية عقبة أمام إقامة قواعد مسبقة في العلوم الاجتماعية .

وبما أن منهج العمل المخصص في العلوم الاجتماعية هو غير قادر على فهم المكانة التي تعود إلى القيم في المواقف الأنسانية، وبالتالي في سير الوقائع الاجتماعية، فإن الأفراد هم في المقام الأول العقبة أمام الرغبة في بناء هذه القواعد .

القيم في النشاط الإنساني والبحث عن قوانين

توجد في أصل أفعال الأفراد مقاصد هي ليست ببساطة التعبير عن بواعث موضوعية. وان نشاط الأفراد يعكس بالتأكيد موضوعات يتمثل هدفها في بناء وجود يمكن من خلاله تحقيق ذواتهم وإعطاء معنى لمبادراتهم . ومع ذلك ، فإن آلية المقاصد هذه، لاتوجد إلاّ ضمن

(١) انظر : ألاسدير ماك إنتاير، بعد الفضيلة. دراسة في النظرية الأخلاقية، المصدر السابق ،ص١٠٤ .

اندراجها وتآلفها في ترتيب فيما بين الأفراد. ويساهم هذا الترتيب كطابع اجتماعي في تشكيل هوية الأفراد والعلاقات التي يحافظون عليها في الواقع ايضاً. ومن خلال وجهة النظر هذه، فإن إدراك البيئة التي يجسدون فيها مشروعاتهم يأخذ في الاعتبار متطلبات المجتمع، التي تُحدِّد الأفعال الممكنة في سياق معين. وتقيم هذه المتطلبات حدوداً تقنية في المجتمع بما في ذلك حدوده الثقافية، والمكانة التي يحتلها كل فرد فيه، على الأقل عندما يتعلق الشأن بمواجهة تنظيم مستقر ومتجانس نسبياً.

إنها، أي المتطلبات، تحدد أيضاً ميدان المعنى الذي يتجلى بطريقة تفسر نواحي العالم الداخلي والخارجي للمجتمع، ويفرض طابعه على مختلف أشكال النشاط عن طريق تدرج الخيارات. وبعبارات أخرى، فإنه من خلال سير قدرة تصرف الأفراد ضمن منظور مشروعات الحياة المراد تحقيقها في بيئة جماعية فإن تلك القدرة على التصرف تسهم في حركية غير مستقلة عن الضوابط السارية. ويتطور الناس في عالم يُستخدَمُ البعد الأخلاقي فيه كنقطة استدلال ودليل في علاقاتهم بالكائنات والأشياء. وضمن هذا الإطار تأخذ أفعالهم معناها، وتكون لها المساهمة الفعالة في الأحداث، وتشارك على هذا النحو في تاريخ المجتمعات.

وتبدو العلوم الاجتماعية التي تُؤْثِر البحث عن القوانين على هذا النحو غير قادرة على فهم هذا الهيكل لنشاط الأفراد وما ينطوي عليه. ولايتوافق موضوعها والمنهجية المسيطرة عليها والمصاحبة لها مع تاريخ الوقائع الاجتماعية المبيّنة عن طريق نشاط الأفراد والدور الذي يلعبه منهج الضوابط فيه. ويتبين هذا النقص بطريقتين.

الأولى تتعلق بنموذج التفسير السببي الذي تلجأ العلوم الاجتماعية إليه من أجل البحث عن قوانين. وهذا ما يهتم به الأفراد بصورة ظاهرية في الأساس. وهو يهمل صعيد المقاصد، وبالتالي ميدان المعاني والقيم التي تدخل في سير النشاطات الفردية ابتداءً. ومن خلال تصدي دراسات الوقائع الاجتماعية لتصرفات الناس كتتابع للأحداث القابلة للمراقبة التجريبية فإن تلك الدراسات الباحثة عن قواعد ذات صواب دائم تتغذى من مفهوم السببية الذي لايأخذ في الاعتبار المقاصد التي يقر بها الناس الى حدٍ ما، والروابط التي يحافظون عليها في الميدان الأخلاقي. وهي تحلل النشاطات في حدود آليات بسيطة للأسباب والنتائج(١).

(١) انظر: على سبيل المثال الملاحظات حول السلوك لپيير بيرنبوم:
Pierre Birnbaum,La fin du politique (Paris,Ed. du Seuil,1983,reed. augmentee d'une postface),p.19-20.
وانظر أيضاً: Gilles - Gaston Granger, Essai d'une philosophie du style (Paris.Ed.: Odile Jacob,1988,reed),p.199.

إن هذا المفهوم في التفسير السببي لايثير الدهشة، وإنّ بعد القيم يقاوم في الواقع نمط تحليل مماثل لفهم الظواهر الطبيعية. ومن خلال سعي نماذج مقاربة الوقائع الاجتماعية لصياغة تجربة معاشة الى أقصى حد، فإنها لاتتعثر حول مسألة الاحتمال فقط، وانما تصطدم بالصعوبة التالية: إنها بسبب اختلافها وصفتها المتغيّرة، من العسير خلق قيم لموضوعات دراسة محددة بصورة جيدة. بل ومن العسير أيضاً إثبات حقيقتها بطريقة تعادل ما هو موجود في تحليل الظواهر الطبيعية(١). وبدلاً من مواجهة المشكلة الناجمة عن خصوصية هيكل نشاط الأفراد وتقديم حلٍ لها، فان البعض قد سعى على ذلك النحو إلى الإحاطة بالعقبة بتطوير دراسة سببية لا تأخذ في الاعتبار الصفات الخاصة بالنشاط الفردي بالنسبة إلى الظواهر الطبيعية.

إن هذا التفسير السببي لأفعال الناس هو في الوقت نفسه الأداة و النتيجة الطبيعية لتبني واستخدام نمط معرفة مستخلص من تحليل علمي للطبيعة في ميدان قضايا المجتمع. وسياق الاستعارة هذا لايستطيع سوى استبعاد أخذ حقيقي لإشكالية القيم في الاعتبار(٢). وهنا يكمن النقص الثاني لدور القيم في نشاطات الأفراد، وبالتالي في إيناع الواقع التاريخي. وفي الواقع، إن تعريف نموذج المعرفة في منهج التفسير العلمي للظواهر الطبيعية معناه الامتناع عن الاعتراف بالخصوصيات المتعلقة بالقيم وكذلك دورها في تاريخ ظواهر المجتمع(٣). وبدل تخلي الباحثين في العلوم الاجتماعية عن نموذج إضفاء الصحة على معرفة الواقع الذي ينضمون اليه، فإنهم يفضلون هنا التفكير القائل إن القيم لا تُساير معايير العقلانية العلمية، وانه من غير الممكن بالتالي اتخاذ موقف بالنسبة إليها. وينتج عن ذلك عدم ارتباط، بل يحدث صمت أخلاقي حقيقي. وتتم التضحية بمكانة القيم في سير

---

(١) انظر: توماس ماكارثي، النظرية النقدية ليورجن هابيرماس، المصدر السابق، ص١٥٥-١٥٧. كذلك انظر: Gelles-Gaston Granger, " Logique et pragmatique de la causalite dans les sciences de l'homme ", dans l'ouvrage collectif, Systemes symboliques, sciences et philosophie (Paris, Ed.du Center national de la recherche scientifique,1978),p.141-142.

(٢) انظر: Charles Taylor,"The diversity of goods",dans L'ouvrage edite par Amartya Sen et Bernard Willms, Utilitarianism and beyond (Cambridge,Cambridge University Press et Ed.de la Maison des sciences de l'homme,1988 ,reed.),p.129.

(٣) انظر: Charles Taylor,"Le juste et le bien", dans Revue de metaphysique et de morale (Paris, Ed. A.Colin, janvier - mars 1988,No.1,article traduit de l'anglais par P.Constantineau),p.50.

نشاطات الافراد، وفي إيناع الوقائع التاريخية على نحواً أشمل، وذلك على مذبح العلم .

ويوضح هذا التحرر من القيم أن التحليلات المبحوثة عندما تفرغ تماماً من أية مرجعية تنتمي للميدان الأخلاقي فإنها تقدم معالجة لاتزعم الحكم على القيم التي يعبر عنها نشاط الأشخاص. ومن خلال تحددها بما يخص مجموعة معتقدات البشر ومحاولة إيضاح تطورها عن طريق رسوم بيانية تفسيرية تعالجها، فإن هذه التحليلات ترفض إصدار حكم الى جانبها أو ضدها ، على الأقل من الناحية النظرية. وعند ذلك يتم التحقق من تغيّر فكرة الحقيقة : إن هدف المعرفة هو ليس بيان الطريقة التي يفكر بها الأفراد ويتصرفون وفق مقياس القيم، وإنما بالأحرى وصف كيف يقيم هؤلاء في العالم من دون البحث في تقييم تصرفاتهم. ويصاحب هذا الاتجاه اهتمام اكثر بروزاً بالعناصر المنهجية. وتحتل الاعتبارات حول نماذج إعداد المعرفة موقعاً تسير هيمنته بمصاف استبعاد نمط التحليل الذي يُدخِل مسألة البعد المتعلق بالقيم .

ومن دون الاعتراض على ضرورة القبول بقواعد المنهج، فإنَّه يبدو أنَّ التضخم المنهجي والشكل الذي يأخذه لاينفصلان هنا عن رفض تقييم الوقائع الاجتماعية. وتنتسب الدراسات التي تكتفي بفهم الظواهر دون اتخاذ موقف إزاءها إضافة لذلك الى سياق إضفاء الصحة على دور الإشراف الحاسم في إيناع معرفة فاعلة. وهي تدافع عن الأطروحة القائلة بأن مصداقية الافتراض تعتمد على قدرته على تلبية إجراءات التحقق في المنطق العلمي. إنه خطاب حقيقي حول الواقع يستبعد على ذلك النحو أحكام القيمة ويكتفي بأن يكوْن مجرد فحص بسيط للأحداث ، وتستهدف مهمة آليات طريقته تقدير الدقة بالواقع والتطابق مع متطلبات العلمية .

وهكذا، فإنَّ حقيقة تحليل وظيفة ميدان السياسة وزعمه البقاء غير مبالٍ بفكرة ما هو جيد ، يقدم نفسه ، أي التحليل ، كوصف يتماشى مع شروط منهجية تعرّف العلم من خلال صياغته عرضاً محايداً لمعتقدات ونشاطات الأفراد. وتوجد مماثلة لمفهوم الحقيقة مع النتائج الإيجابية لسياق إضفاء الصحة من قبل الطريقة العلمية، ذلك السياق المعبر والمحدد لما يمكن معرفته معرفة تمتاز باليقين. ويوضح اعتماد استبعاد البرهان العملي، والفائدة الممنوحة لإجراءات التحقق والمكانة المحفوظة لها في إيناع الحقيقة النظرية، ويؤكد في الوقت نفسه فكرة لاعقلانية القيم .

إنَّ هذا يجعل المؤلفين الذين يختارون هذا المفهوم يمتنعون عن بحث العلاقات بين الحكام

والمحكومين والدخول في تأمل ما هو صحيح وما هو غير صحيح. وبهذا لاتجد مشكلة العدالة في السياسة ومشكلة شرعية المؤسسات نفسيهما مطروحتين بصورة حقيقية .وأن فهماً حقيقياً للشرعية عن طريق تحليل تنظيم العلاقات بين الحكام والمحكومين الذي يستند على اقتراب يتناول بجدية موضوعات المسؤولية وإعادة توزيع المنافع ومعايير تقييم الحقوق والواجبات في إطار وحدة التاريخ، هذا الفهم تم تحريمه وتم افراغه من محتوى التفكير العلمي .

وتبين هذه الاعتبارات كيف يعلن الطموح التخطيطي البياني (النومولوجيكي) الذي ما زال يرزح قسم كبير من علوم المجتمعات اليوم تحته تفسيراً خاطئاً لتاريخية الوقائع الاجتماعية. وهو ينطوي على عدم قدرة في التعامل مع القيم، وبالتالي مع إشكالية الشرعية بطريقة مقنعة. ولكن الشكل الثاني لتجاهل تاريخية الوقائع الانسانية له تأثيرات أيضاً تمنع طرح إشكالية الشرعية بصورة مناسبة.

علم التاريخ، حق وشرعية

تحاول بعض نظريات المجتمعات التي تحلل الوقائع الاجتماعية والسياسية احترام خصوصية بعدها التاريخي. لكنها تفعل ذلك تحديداً بطريقة تشبه في الواقع إيناعها تفكيراً حول مفهوم حق الحكم يشوّه الفكرة التي يقوم عليها. وهذا هو حال الاقترابين الماركسي والڤيبري اللذين تمثل صفتهما بهذا الخصوص الرمز والمثال. وبينما يحلل الاقترابان تاريخ الظواهر بجدولي أعمال مختلفين، فإنَّ كليهما يحاول ملاءمة وجهة نظرهما حول التاريخ والتفكير بالعدالة والحق. ومع ذلك فإنَّ لكل منهما على طريقته مفهوماً للتاريخ يمنعهما من معالجة مسألة القيم بطريقة مقنعة.وهما يجازفان بتقليل مرتبة ما هو شرعي إلى ما هو قانوني، أي شرعي طبقاً للقانون* .وعلى هذا النحو، وضمن هذين الصعيدين تذوب أو تتلاشى إمكانية تقييم الأساس الصحيح لحق الحكم والحكم عليه .

* الشرعية تعني (Legitimite) . وما هو شرعي قد نص عليه القانون يعني (Legal). ان الشرعية الأولى تطابق العدالة وهي شرعية مستقلة أساسها الرضا والقبول. أما الشرعية الثانية فهي التي ينص عليها القانون ليجعلها مشروعية أساسها القانون حتى وان كانت السلطات التي تشرع هذا القانون غير قائمة على أساس شرعي.(المترجم) .

تهتم الدراسة الماركسية للظواهر الاجتماعية والسياسية بأخذ المواصفات الخاصة للوقائع التاريخية في الاعتبار على نحو أكبر من اهتمامها بالاقتراب "العلمية" بطريقة بحتة. وهذا لا يعني أنّها تتميز عنها بصورة مطلقة. وتشهد بعض العناصر على وجود نقاط التقاء عديدة. وقد لعبت قوة الانجذاب للتفسير العلمي للطبيعة بلا ريب دوراً في تخلي ماركس عن طريقة تحليل الفلسفة التقليدية لصالح تحليلات تجريبية. وإذا كان قد عايش الاقتصاد الانجليزي المرتبط بصورة حساسة بالمنهجية الفردية[1] وكرره بصورة متواصلة، فقد منعته ثقافته الواسعة من تجاهل واقع كون الثروة الموجودة قد تجاوزت الاطار العقائدي الذي حاول الاستعارة منه. وكان قد تأثر كثيراً بعلوم الطبيعة في التفكير في أنّ علم الاجتماع على نحو خاص لم يستطع إعفاء نفسه من أخذ بواعث الفاعلين في الاعتبار فقط، وإنما لم يستوجب أخذ الافراد في الحسبان، ولا حتى نفسياتهم.

وعلى الرغم من التشابهات مع علوم الطبيعة، فإن الاهتمام الماركسي بإيجاد قوانين يخضع لها التاريخ، بعيداً عن استبعاد الارتباط بصعيد القيم، كان غير منفصل عن ذلك. وكان منقادا بالاهتمام بصلاحية المعرفة كمخرج خلف مجموعة المعطيات التقنية والفعلية للواقع، على أنْ تتوافق المعرفة مع اكتمال الحقيقة والنفع. ومع ذلك، فإنّ الطريقة التي رأى من خلالها ماركس العالم التاريخي جرّته الى تجاهل تاريخية ظواهر المجتمع. وقد نتج عن ذلك إخفاق رغبته في الاضطلاع بالبعد الأخلاقي وتقديم حل لمسألة العدالة الاجتماعية والسياسية، وبالتالي لمشكلة الشرعية.

ومن أجل فهم هذا السياق، فإن من المناسب الإشارة الى ما فهمه ماركس بالنسبة الى علم التاريخ، إذ يوجد في المسعى الماركسي مجهود واضح يهدف الى اعداد قوانين من نفس طراز القوانين المبيّنة في الدراسة العلمية للطبيعة. ومن خلال وجهة النظر هذه، يبحث المسعى الماركسي في استخراج عوامل قادرة على تفسير الأسباب التي تؤدي الى وقوع الحدث، وما هي العناصر اللازمة ليحدث من جديد. ويبقى أن هذه القواعد من الطراز المشروط ليست هي الأشكال الوحيدة التي يلجأ اليها ماركس من أجل تفسير حركية التاريخ. وعنده، إنّ الرغبة في تفسير الظواهر لا تساير منهج المعرفة الذي تحدده معايير

---

(١) أنظر ملاحظات ريمون بودون، موقع إختلال النظام. نقد نظريات التغير الاجتماعي، المصدر السابق، ص٧٨.

العلم التجريبي فقط، وإنّما تندرج ضمن منظور أوسع يحاول بيان الصفة التفصيلية للإطّراد التاريخي بقوانين تشمل التاريخ كله. والمقصود بذلك فهم تاريخ الانسانية كوحدة واحدة[1].

وهكذا توجد في الكتاب الأول لرأس المال[2] نصوص هدفها التعريف الصارم بمفاهيم اساسية في الاقتصاد السياسي، مثل تلك المتعلقة بالسلعة، والمقايضة، والقيمة، والرأسمال، وفائض القيمة، ومعدلات فائض القيمة، وفائض القيمة المطلق، وفائض القيمة النسبي، والاجر. ويفضي إعداد هذه المفاهيم الى محددات تخطيطية بيانية تحلل العلاقات بين الوقائع خلال فترة زمنية معينة. تلك هي على الأخص الحالة بالنسبة الى ثلاثة قوانين تنظم التغيرات في مقدار الدخل الكبير بين فائض القيمة وبين قيمة قوة العمل[3]. لكن محتوى الكتاب سيبقى غير متبصر بالنسبة لمدلوليهما الكاملين اذا لم ينظر اليهما على انهما لا ينفصلان عن آليات تمس تطوراً تاريخياً شاملاً -كتكوّن الطبقتين البرجوازية والبروليتارية وعلاقاتهما المتصارعتين- وتهدف الى تفسير ولادة وحياة ونمو وموت نسق تنظيم اجتماعي. وعليه يتم تفسير استبدال نظام آخر بالنظام الرأسمالي يرى انه الأسمى: أي الشيوعية المفهومة كغاية الانسان وانجازه.

وهكذا يستخدم ماركس نظرية تاريخ الأحداث التي تندرج فيها حقيقة القواعد التجريبية ضمن فهم نهائي لسير الظواهر. ويتأسس التوقع العلمي على تنبؤ تاريخي. والهدف هو بيان ما سيكون عليه اتجاه ومحتوى المستقبل بمجموعه. وعلى عكس ارساء قوانين في اطار وضعي بالتحديد، فان الماركسية ومن خلال ربطها القواعد المشروطة بقوانين مطلقة[4] فإنها تضع نفسها في منظور فلسفة شاملة للتاريخ. وبهذه الطريقة يأخذ ماركس في اعتباره موضوع العدالة الاجتماعية والسياسية، ويفكر بأن يقدم لها جواباً محدداً. وعليه فان ماركس ومن خلال دفاعه عن فكرة حتمية شاملة للتاريخ

---

(١) انظر: Michel Henry, Marx.1. Une philosophie de la realite (Paris, Ed. Gallimard, 1976),p.199- 203.

(٢) انظر: Karl Marx, Le Capital . Critique de l'economie politique. Livre premier. Le developpment de la prodution capitaliste(Paris, Ed. Sociales, 3 tomes, 1969, reed, traduit de l'allemand par Joseph Roy et entierement revise par l'ateur).

(٣) المصدر نفسه، الجزء الثاني، ص ١٩٧ .

(٤) انظر: ريمون بودون، موقع اختلال النظام. نقد نظريات التغيّر الاجتماعي، المصدر السابق، ص٢٢٢ .

يظهر فيه الارتقاء الضروري للمنفعة أو الخير يعطي حلاً يقينياً لمشكلة الحقيقة في ميدان الشؤون الانسانية. وعند ذلك فإن طريقة حل مسألة عدالة المؤسسات وشرعيتها تفسح المجال لظهور مأزق شديد.

وفي الواقع فإن مهارة التاريخ التي أينعها ماركس تستنبط شكل تحديد صارم ذي نتائج خطرة، ولاتقدم وصفاً أميناً لسير الأحداث، وخاصة على صعيد واقع أشكال الانتاج ونظامها في التعاقب(١)،وكذلك فيما يتعلق بدور الاحتمال ودور الأفراد. ولهذا السبب حرّف مؤلف رأس المال وأنصاره(٢) بعض المعلومات لأجل محاولة الحفاظ على مصداقية رؤياهم للعالم.

وبالإضافة إلى ذلك، فقد ترجم التنبؤ الماركسي نفسه في الواقع عن طريق معالجة متعسفة لمشكلة العدالة الاجتماعية والسياسية. ومن خلال بيان كارل ماركس وجود معنى تاريخي شمولي ذي تحقق مؤكد، فإنه يدافع عن فكرة سبب العمل في التاريخ، وهو يذكر أن المستقبل محكوم بصورة خفية من أجل ولادة المنفعة. وطبقاً له، فإن الأفراد يتصرفون من دون معرفة المفهوم النهائي لعملية التاريخ التي يساهمون فيها. وهنا توجد المطابقة بين الواقع وبين القيمة. ومن خلال استعادته الرسم البياني الهيجلي للتطور التاريخي وأخذه في الاعتبار من خلال إلباسه هيبة العلم، فإن الماركسية تؤثر العقلانية الأخلاقية السامية. وفي وسط هذه العقلانية يجري رفض الفكرة القائلة بأن المنفعة يمكن ان تؤسَّس عن طريق النقاش أو الجدل بين الأفراد. وهنا بالتحديد تكمن الصعوبة الخطيرة للماركسية إزاء مفهوم العدالة في التأريخ: فهي تجلب الإنقلاب في رغبة المشاركة في بلوغ العدالة والوصول اليها.

ليس الموضوع هنا بالتأكيد معارضة اهتمام مؤلف رأس المال بتحسين مصير البشر، ولا الطاقة العجيبة والذكاء الحاد اللذين يحركان هذا الأثر، ولكن يبدو واضحاً أن حالات الاستبعاد التي عانى منها بصورة منتظمة أولئك الذين كافح من أجلهم قد استطاعت قيادته إلى الرغبة في امدادهم بضمانات علمية في الأمل والتفكير في أن اشكال المعركة السياسية فرضت المطالبة باحتكار الحقيقة والقوّة. ولم يمنع ذلك الكثيرين ممّن حاولوا

---

(١) أنظر ملاحظات: Roberto Mangabeira Unger, Social Theory: its Situation and its Task. A Critical Introduction to Politics, a Work in Constructive Social Theory (op.cit.),p.91 - 92,100- 101, 111-112 et 114.

(٢) أنظر: ريمون بودون، موقع إختلال النظام، نقد نظريات التغّير الاجتماعي، المصدر السابق،ص١٤١-١٤٢.

البرهنة على حصول النتيجة المعاكسة : من خلال إعطائه شكل الحاجة الى بيان ما يجب أن يكون ، فقد وضع الأفراد في موقف حسّاس حيث تُركت لهم حرية ضيقة في الشعور والتصرف ، ويحمل ذلك الموقف مخاطر جسيمة . وفي مواجهة اليقين في أنهم ضمن الحقيقة والشعور أن هذه الحقيقة ستكتمل مهما حصل ، فإن الأفراد يختارون واحداً من الخيارين التاليين : إما التعاون بصورة إرادية في التاريخ ، أو محاولة تغيير مجرى الأحداث قبل أن يبلغ هدفه أيضاً . وبذلك يتعرضون للمخاطر التي ينطوي عليها هذا .

وفي الاطار الذي تتأتى فيه فكرة العدالة من حركية محددة بصورة مطلقة ، فإنَّ تحقيقها لايمر عن طريق رضا يبلوره نقاش حقيقي ، وإنما يوجد بالعكس منطق احتكاري من جانب الزاعمين أنهم الماسكون بالحقيقة التاريخية ، بحيث أن الحوار الحقيقي لايندرج أبداً في الاجراءات المكوّنة لما هو نافع ، وإنما يدخل في نزاع مع هذه الاجراءات . ان ضمان أن يكون هناك اتصال مباشر بالمفهوم الشامل للتاريخ يجعل من غير المفيد إثارة نقاش جدير بهذا الاسم ، وهو يتضمن أيضاً الأطروحة القائلة بأن عدم الاتفاق لا يستند على أساس صحيح . انه إنحراف يقتضي تصحيحه وإرجاعه إلى الصواب عن طريق القوة إذا ما كانت ضرورية .

وفي عالم كهذا ، كيف يتم التسامح إزاء التعبير عن رأي مختلف أو التعبير صياغة شك ما ؟ وبعبارة اخرى ، فإن المفهوم الماركسي للتاريخ يزيل قيمة ممارسة النقد من خلال تبنّيه منظور العلم المُحقق . وهكذا فإن نتائج هذا الموقف إزاء الميدان القانوني لن تثير الدهشة .

إن تفسير الظواهر المبني في ظل حتمية صارمة تغطي كل التاريخ يلغي القانون المفهوم على أنه إنضاج لشروطِ عمليةِ تقييمٍ مستقلٍ ما أمكن ذلك عن الادارة السياسية للشؤون الإنسانية .

وعندما تنادي المؤسسات والحكام بهذا المفهوم للعالم ، فلا يمكن معارضتهم لأن وضع الرسالة التاريخية التي يحاولون نشرها تُوضع موضع تساؤل . إن الصفة المحددة للحقيقة التي يُفترض أنها تحمل الحركة التاريخية لها نتيجة طبيعية تتمثل في إحداث خضوع كامل لقوانين الدولة أو المؤوّلة لها ، والتي هي في مثل هذه الحالة لاتعدو أن تكون بذاتها إلا الوسيلة والمدعي المقرر . وهذا الزعم في تجسيد مفهوم التاريخ يرفض ان يكون بمقدور الأفراد إنتقاد البيانات القانونية الصادرة عن السلطات الثورية . وهذه السلطات بامتلاكها الحق أو الواجب على نحو إلزامي ، لاتتيح الفرصة للتساؤل حول موضوع شرعيتها . إن الواقع السياسي الذي يسير بصورة حتمية نحو العقلانية ، ويتماثل في إطاره الواقع مع الغاية

التاريخية الشاملة تختفي فيه المسافة بين ما قد شرّعه القانون وبين ما هو شرعي مطابق للعدالة .وعلى هذا النحو ، وكما رأيناه فإن الاحتفاظ بهذه المسافة هو عنصر جوهري في التساؤل الحقيقي حول الطريقة التي يؤدي بموجبها الحكام مسؤولياتهم . وبدونها فإن الأفراد يكونون محرومين من أي ملجأ لهم في مواجهة السلطة الرسمية .

إن اختزال حق الحكم في مجرد قانون يترك الناس مجرّدين في مواجهة السلطة الى حد بعيد ، وذلك لاينفصل عن سياق ذي أوجه ثلاثة .

الأول ، هو أن الحق والأخلاق جرى مماثلتهما بأشكال تستر الديمقراطية البرجوازية ، ومن هنا تأتي إدانتهما كليهما . ومن خلال وجهة النظر هذه ، فإن الاجراء القانوني المُعرّف وكأن مهمته هي الحرص على سعادة كل فرد ضمن إكتمال وجوده الشخصي لايمثل أولوية أساسية . وهذا يقضي أن يكون المرء مسايراً لمرحلة تاريخية تهدف الى إكتمال السعادة العالمية دون المبالاة بالشقاء الذي يمكن ان ينتج عن ذلك في الحياة اليومية لكل فرد[١] .

ثانياً ، وهذا يقود الى طرح مشكلة العلاقات بين الغاية والوسائل في مثل هذه الطريقة التي تميل فيها الصفة المطلقة لغاية التاريخ الى السماح بأي وسيلة مهما كان نوعها تسهم في تحقيق الغاية النهائية . وقد أخذ هذا التوجه كل معناه خلال الثورة الروسية في اكتوبر ١٩١٧ عند إقامة أنظمة سياسية تنادي بالماركسية . ومن أجل تغليبه في بيئة معادية اختار الشيوعيون ممارسات قاسية تندرج ضمن منطق دكتاتورية البروليتاريا الذي يزعم تبرير المفهوم النهائي للتاريخ .

ثالثاً : يفضي تخيل اكتمال الخير الذي ازيلت باسمه مصداقية فكرة الحق نفسها[٢] الى تشييد عالم يمثل كابوساً ومصاباً بالفصام ، لا يوجد فيه التحرر الشامل وتحقيق غاية التاريخ إلاّ في المخيلة المريضة والفاسدة للحكام .

وبالمقابل نشير الى أنَّ النظرية الماركسية لا تستبعد الميل اليقيني (البرغماتي) الذي تشكله المطابقة التامة بين الشرعية وبين الشرعية التي يخلقها أو ينص عليها القانون . ويبدو الخطر الذي تنطوي عليه مماثلة حق الحكم بالشرعية التي يخلقها القانون عندما يتبنى

---

(١) انظر : Steven Lukes, Marxism and Morality (op.cit.),p.61- 66 .

(٢) انظر : على سبيل المثال وجهة نظر القانوني السوفيتي E.B Pasukanis مثلما لخصتها تعليقات Harold J .Berman في كتاب العدالة في الاتحاد السوفيتي ، تفسير للقانون السوفيتي الصادر في : (Cambridge, mass., Harvard University Press, 1982), p. 26-29 and Louis Sala-Molins, La loi de quel droit?(Paris, Ed. Flammarion, 1977), p. 149-160.

الاشخاص في السلطة وضعاً محتوماً أو مطلقاً من خلال إعلانهم بصورة منفردة اليقين في معرفة ما هو جيد، ورغبتهم بفرضه مهما يكن الثمن. ويشمل هذا الخطر كل الانظمة السياسية التي تنتفع من ايديولوجيات اليسار أو اليمين والتي تحدد غاية نهائية يتطلب سمّوها والوصول اليها الإنكار لحق الافراد في الحَيْد عن الخط الرسمي، سواء كانت هذه الغاية النهائية متعلقة بالعرق أو بالامة أو بالطبقة البروليتارية(١) .

إنَّ صهر الصبغة القانونية في السياسة باسم الضرورة التاريخية العامة أو الشاملة لا يضر إلاّ اولئك الذين يعارضون المؤسسات الممثلة للسلطة، ولا يشمل الزعماء في قيادة الدولة، وهؤلاء الأخيرون ليسوا سجناء الشرعية القانونية: فهم الذين يطبقونها، ويغيرونها، ويخرقونها وفق امزجتهم أو الضرورات الآنية. وإنَّ الرباط الذي يقولون إنَّهم يحافظون به على الحقيقة يتيح لهم في الواقع التبرير أو الحجة أمام الجماهير. ومن جهة اخرى فانه من الممكن على هذا النحو ان يرفعهم الى وضع الشخصيات الموهوبة والمتنبئة عن طريق عبادة الشخصية. ومن خلال تقديم انفسهم وكأنهم صوت التاريخ فانهم يصيرون مفروضين بكونهم التعبير عن الارادة غير المستبدة ، وهذه الارادة هي {في الواقع }غير انسانية بحصر المعنى.

ومن خلال اشتهارهم بالتعبير عن قوانين التاريخ وضمانها، فهم يستطيعون بالتالي وضع انفسهم فوق القوانين الانسانية. وهم يؤكدون على انهم يمثلون وسيلة منهج التاريخ الذي لا يستشعره بالطبع الناس البسطاء، وانما هم الذين يعرفونه ويساعدون على تحقيقه. وبالتأكيد، فأنه بقدر ما ستكون التوجهات المتبعة منحرفة، بقدر ما ستتم المناداة بأسطورة الزعيم المعصوم عن الخطأ. ويمثل هذا الشكل سيتهيأ مجال متصور للمعنى التاريخي الذي يسمح بإيجاد أنماط مختلفة تدار وفقها مسألة الشرعية القانونية. وهذا يعني أنه عندما يتقوض حب العبادة الممنوح للزعيم ويفقد الإيمان قوته بشأن وجود علاقة مميزة بينه وبين التاريخ، فإن كل تنظيم المجتمع ينهار. ويظهر سير الأحداث الذي تولده الرؤيا النهائية، والذي كان مستحسناً أو مقبولاً على الأقل، عبثياً ولايطاق بصورة فجائية .

لقد حرك النظرية الماركسية التاريخية طموح اكتمال التطور التاريخي. وبينما تحرك هذا المسعى اقترابات أخرى، فإنه يصل في التفكير الماركسي إلى قوة الإقناع التي نادراً ما

(١) انظر: Jean-Marc Trigeaud, Persona ou la justice au double visage (Genes, Ed.: Studio Editoriale di Cultura, 1990), p. 119.

يضاهيها مثيل . وفي الواقع، إن ماركس يرى ، من ناحية ، أطروحة الضرورة التاريخية المطورة في إطار مفهوم عقلاني يتيح استخدام عمل علمي يُرسّخ عمقه الثقافي إنطباعاً دائماً. ومن ناحية أخرى، فإن الجدال قد تركز حول مشروع التحرير ، وإستند على إعتبارات تتعلق بالحرية والتهديدات الضاغطة عليها في القانون البرجوازي، بحيث لايمكن تجاهل تعمقها في التحليل تماماً[١] . ويبقى أن الماركسية لاتحلّل بصورة ملائمة تاريخ الظواهر الإنسانية. وترى أن لعلاقات الشرعية والقانون نتائج مشؤومة . ومن خلال تكريس النظرية الماركسية مسألة الإختفاء التام للتمييز السياسي والإجتماعي والإقتصادي، وتحقيق المنفعة بصورة مطلقة ، فإنّها تسير على الضد من سير عمل تاريخ يمتاز دوماً بالحركة . وهي تفضي الى وضع ظاهر التناقض يؤدي فيه التذويب المرغوب للمسافة بين الواقع والمثالية، والذي هو غير حقيقي، إلى الغاء إمكانية التساؤل الحر حول حق الحكم بالنسبة للحكام. وهذا معناه وجود توجه مماثل ينكر مكانة آليات الشرعية القانونية والشرعية في صلب الحركية التاريخية .

وفيما يتعلق بالصعوبات التي يثيرها هذا المفهوم اليقيني للتاريخ بالضبط فإن ماكس ڤيبر يرغب في التهرب منها. وعليه فإن علم التاريخ عنده يطرح مشكلات جديدة تعوق أيضاً تكوين تفكير حقيقي حول العدالة السياسية .

مشكلة الشرعية في رؤية ڤيبر للتاريخ

لايعيّن ڤيبر أهدافاً معروفة وضرورية واضحة للتاريخ .ودون إنكاره ما يدين به للمادية التاريخية، وعلى الأخص في فهم الرأسمالية، فإنه يرفض التفكير في أن سير الأحداث يندرج ضمن خطة أو منهج شامل[٢] . وتبدو هذه القناعة بشكل جوهري عن طريق نفي وجود تدرج عالمي للغايات، وهذه ناحية مركزية في العمل الڤيبري .

وبالنسبة إلى ماكس ڤيبر، فان سير التاريخ ليس له في الواقع شكل ضرورة عامة. ومن خلال اعتباره أن البشر منقادون للأختيار بين قيم غير متطابقة ، فإنه يدافع عن الأطروحة

---

(١) انظر: Steven Lukes, Marxism and Morality (op.cit.),p.149.

(٢) انظر : فيليب رينو ، ماكس ڤيبر ومآزق البرهان الحديث ، المصدر السابق ، ص ٥٢ - ٥٣ .

القائلة إن الأفراد والثقافات يتعارضون دون إمكان الحسم بين وجهات النظر بطريقة عقلانية ،ولاتؤكد هذه الأطروحة أنَّ التطور الذي يسهمون فيه يتبع اتجاهاً مقاماً على نحو مسبق. وينتج عن ذلك أنه لايمكن لأحد تبرير تضحية فرد أو مجموعة من أجل المصلحة الجزئية أو الكلية للمجتمع. ويؤدي عدم اليقين الأساسي حول الغايات إلى عدم التوافق بين مفهوم النفع العام وبين الحتمية الصارمة. إن العلم عند ڤيبر غير قادر على توصيف الطريقة التي يتوجّب على الأفراد ان يعيشوا بموجبها، وتعليم المجتمعات الطريقة التي يتوجب أن تُنظّم من خلالها ، أو أيضاً النضال من أجل الانتصار الثوري لمستقبل حتمي.

وتتم ترجمة هذا الغموض المتعلق بالغايات والقيم القصوى بالتأكيد على صعيد الممارسة العلمية. والهدف لايكمن في دعم أو اثبات وجود معنى ضروري للتاريخ . إنَّ النوعية الڤيبرية ذات الطراز المثالي تمثل احدى التعبيرات البارزة لرفض الغايات الشاملة. وفي الواقع، إنَّ المهمة التي يخص بها ماكس ڤيبر علم الاجتماع تتمثل في ايضاح نظم معتقدات وسلوكيات الأفراد في آن معاً بصورة معقولة. ومن أجل ايضاح الواقع بصورة سببية وتفسيره في نفس الوقت بطريقة مفهومة يمزج ڤيبر بين التاريخ وبين علم الاجتماع ، حيث إنَّ التاريخ بالنسبة اليه يستهدف بيان دور المكونات المختلفة السابقة لأصل حدث ما وايضاح الأفعال والبنى والوجود الفردي الذي يمتلك معنى ثقافياً. أمّا علم الاجتماع (السوسيولوجي) فيبحث في صياغة تصنيفات عامّة تأخذ الوقائع التجريبية مكانها فيها.

ويعترف ڤيبر ويُعدُّ علاقات تعاون وتكامل فيما بين هذين النظامين (١) . ومن خلال هذا المنظور يأخذ مفهوم النمط المثالي مكانه . و النمط المثالي هو بناء ثقافي يتحصل من خلال التركيز على وجهة نظر واحدة أو عدد منها، أو من خلال الربط بين عدد معطى من أحداث معينة منعزلة، منشورة، وسرية ، وبين عدد متنوع منها . ويقوم المراقب بتنسيقها من أجل صياغة صورة من التفكير المتجانس(٢) .إن النمط المثالي بمفهومه الخالص لايساير ابداً بصورة مضبوطة الواقع. وهو يمّثل خيالاً تتمثل مهمة المراقب إزاءه في تحديد كم يتقارب

---

(١) انظر: Max Weber, Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology (op.cit.),p.19-20 .

(٢) انظر: ماكس ڤيبر في (("الموضوعية " في علم الاجتماع والسياسة الاجتماعية)) في منهجية علوم الاجتماع ، مصدر سابق،ص٩٠ .

من الواقع أو يبتعد عنه[1] ، وذلك في كل حالة خاصة. وفي هذا الصدد ، يفترض النمط المثالي نقد الوهم النظري الذي ينطوي على إهمال عالم تجريب النظرية والتقيد الاجتماعي بمنطق غاية التاريخ، وهو تقّيد جزئي بواقع يخلع صفة مجتزأة وغير محصنة على الفهم والعلاقة السببية التي يعد بها. ويقدم النمط المثالي نفسه وكأنه وسيلة إستكشافية بسيطة لايختزل فيها تنوع الظواهر وغناها .

ومن جهة أخرى فإن مفهوم النموذج المثالي يشهد وبطريقة متكاملة بأن علم الاجتماع الڤيبري لايتعارض مع علم الاجتماع عند ماركس كتحليل سكوني لدراسة حركية . إن ڤيبر يسلّم تماماً بامكانية بناء نماذج مثالية للتطور[2] دون الرغبة في تأييد الضرورة التاريخية لبعض التطورات، مثل الانتقال من مجتمع القرون الوسطى الى الرأسمالية. ومن خلال هذا المنظور فإنه يقترح توسيع معارف المجتمعات وتحولاتها من خلال مقارنة واقع التاريخ بالنماذج المثالية. وهكذا فإن الرأسمالية الحديثة، بالنسبة إلى ڤيبر ، ليست نتاجاً حتمياً لسياقات تاريخية موضّحة ومحددة بعناية، وهي نتيجة محتملة الى حد كبير لعناصر متعددة .

وباختصار، فإنَّ النمط المثالي لايعكس مكنونات مخفية ولايحدد الصفة النهائية للتاريخ ، بحيث أنَّ ما يفصل المفهوم الڤيبري للتاريخ عن الاقتراب الماركسي لايكمن في محتوى التحليل الاجتماعي بمثل ما يكمن في نظام المفاهيم العلمية[3] .وبفضل مفهوم النمط المثالي يسعى ڤيبر الى الاحتفاظ بمسافة بين المعرفة وبين ما هو كائن. وهو يستبعد تفسيراً معيارياً لعالم تجريبي يسمح بتقييم ما هو كائن طبقاً لما يتوجب أن يكون. وفي الأطار الذي تبقى فيه مسألة الغايات مفتوحة وواسعة ، فإن العلم في الجوهر يهتم بالصيرورة ولايسهم بأي حال من الأحوال في تبديد التباس الواقع[4] .

---

(١) المصدر نفسه، ص٩٠ .

(٢) المصدر نفسه،ص١٠١ .

(٣) المصدر نفسه،ص١٠٣ - ١٠٦ .

(٤) انظر :ريمون أرون، مراحل الفكر السوسيولوجي. مونتسكيو. كومت. ماركس. توكفيل.دوركهايم . باريتو . ڤيبر، المصدر السابق، ص٥٠٣ .

ويوجد تعبير آخر لعدم اليقين هذا بالنسبة إلى الأهداف والقيم القصوى في التمييز الجوهري في الممارسة العلمية الڤيبرية بين مفاهيم حكم القيمة وبين اختلاط القيم، ويُدخِل ڤيبر هذين المفهومين كوسيلة لإنقاذ صحة العلم. وهو يأمل بفضلهما في تجاوز الصعوبة المرتبطة بعدم عقلانية القيم، وعدم الدخول في مأزق حول الميدان الذي تمثّله(١).

إن حكم القيمة بالنسبة إليه هو إثبات أخلاقي حيوي، واتخاذ موقف يرتبط الفرد به بصورة عميقة(٢) ولايكون الآخرون متفقين معه بالضرورة. وهو يعبر عما يمتلكه كل فرد من حق في الاعتراف به كقيمة، بما يناسب الاحتفاظ بوجهة نظر مختلفة قبل كل شيء، أو الخضوع لها، أو التضحية بها. وعلى هذا النحو سيعتبر حكم القيمة وكأنه ضروري بالنسبة الى فرد، في حين لايحظى بأهمية بالنسبة الى فرد آخر. وعلى سبيل المثال، يؤكد البعض عدم وجوب الموافقة على فكرة المساواة بين البشر، في حين يرى آخرون ان هذه الفكرة ليست غير جوهرية فقط، وإنَّما تبدو مناقضة للطبيعة ايضاً وتجلب نتائج سلبية.

إن حكم القيمة هو حكم شخصي وذاتي في المنطق الڤيبري: وهو بالتالي لايمثل ابداً التعبير عن حقيقة قابلة للإثبات بطريقة علمية. وهكذا فإن العلم الذي يمتلك صحة نفاذ عالمية بالنسبة الى توجه مُعيّن يواجه مشكلة في كل مرة يترافق مع دراسة موضوعات تتضمن بعداً أخلاقياً.

إن الحل الذي يقترحه ڤيبر من أجل تجاوز هذه الصعوبة ينطوي على الغاء أحكام القيمة من النشاط العلمي والدفاع عن الأطروحة القائلة إن العلم هو بيان أو عرض للقيم(٣)، ويكوّن نظامه المنهجي اجراءاً للاختيار والتنظيم الموضوعي(٤). وهكذا فإنَّ عالم الاجتماع، طبقاً لڤيبر، يتوجب عليه اعتبار أن فكرة المساواة، في استدعاء نفس المثال، تساير ميداناً يتنازع في موضوعه الأفراد ويتعارضون دائماً، وأنّه بالتالي لن يتخذ موقفاً في

---

(١) المصدر نفسه، ص٥٠٦-٥٠٧.

(٢) انظر: ماكس ڤيبر، "دراسات نقدية لمنطق علوم الثقافة"، في منهجية علوم المجتمع، المصدر السابق، ص١٥٠.

(٣) انظر: ماكس فيبر، ((معنى "الحيادية الاخلاقية "في السوسيولوجي والاقتصاديات)) في منهجية علوم المجتمع، المصدر السابق، ص٢١.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٢.

هذه المجادلات وسيكتفي ببيانها وتبويبها جاعلاً على هذا النحو من فكرة المساواة وسيلة يصف بمساعدتها الواقع المراد تحليله.

إن ما هو حقيقي بالنسبة الى مفهوم المساواة هو كونه مساوياً للحرية أو لأية قيمة مهما كانت. وبهذه الطريقة يدرك ڤيبر أنه يتجنب الدخول في مناقشات بلا نتيجة من خلال عدم الامتناع عن معالجة المسائل التي لايمكن بحثها دون اخذ صعيد القيم في الاعتبار.

وكما نرى فإنَّ بيان القيم هو إجراء صعب في آلية تفسير علوم الثقافة. ويستهدف التمييز بين حكم القيمة وبين عرض القيم حلّ مشكلة عدم يقينية الغايات مع الاحتفاظ بامكانية النشاط العلمي. ومع ذلك فإنَّ استخدام مفهوم النمط المثالي واللجوء الى فكرة عرض القيم إذا ما أتاحا لڤيبر عدم السقوط في العثرات التي يتعرض لها المفهوم الماركسي للتطور التاريخي فإنَّ كليهما لايستبعد أن يولّد علمه في التاريخ صعوبات متساوية في خطورتها.

ومن خلال رفض الاقتراب الفيبري مماثلة الواقع بالبرهان المفهوم ككشف لمعنى حتمي فإنَّ هذا الاقتراب يهرب دون شك من اليقين في تفسير التاريخ الذي دشنه ماركس.

وفي رفض البت في امر المنفعة بطريقة تعسفية تختفي عدم القدرة في تأمين عرض مقنع لوجهات النظر الأخلاقية في الميدان التاريخي. ومن خلال تصنعه الموضوعية في تحليل الظواهر الانسانية من غير الحكم عليها، فإن ڤيبر يتصدى للبعد المتعلق بالقيم التي يحتويها بطريقة غير مباشرة فقط، وبصيغة مخففة. وعلاوة على أنَّ الفصل الأخلاقي المنتظم لايساير التجربة المعاشة للأفراد فأنَّ الصفة التي يتعذر إسقاطها من حيث المبدأ لمثل هذه الفجوة تمثل اشكالية لمؤلف يزعم أنَّه يفسر الواقع. ومن خلال الطموح الذي يحدو ڤيبر في بيان أفق القصد والمعنى الذي يفكر في اطاره البشر ويتصرفون دون اتخاذ موقف، فانه لايستطيع اتخاذ موقف معارضة إزاء انتصار البرابرة المتوحشين[1]، ذلك أن عدم الاعتراف بواقع ينطوي على تدرج أخلاقي يتضمن التمييز في القيم يقف حائلاً دون البت في افضلية بعضها على البعض الآخر، ومن ثم الدفاع عنها بالنسبة الى القيم الأخرى.

تشكل أطروحة الحيادية بالنسبة الى القيم في منطوق الحكم الڤيبري إجراءاً يتوخى ايضاً آلية لحماية التعددية في وجهات النظر من خلال التعبير بوضوح عن الابتعاد عن علم

---

(١) انظر: ريمون أرون، مراحل الفكر السوسيولوجي. مونتسكيو. كومت. ماركس. توكفيل. دوركهايم. باريتو. ڤيبر، المصدر السابق، ص ٥٧٠.

الأخلاق ، وذلك لأنَّ ما كس ڤيبر يحدد على وجه الخصوص للنشاط العلمي مهمة احترام تنوع الآراء التي يشغل فيها هذا المفهوم مكانة مركزية . ومع ذلك ، ومن خلال عدم تأكيد ڤيبر على قيمة خاصة بالمجتمع العالمي الذي من المفترض أنْ يتطلب وصفاً علمياً حيادياً فهو ينكر الإمكانية التي تتيح اشتراط الحياد ، مستنداً في ذلك على منطق التسامح الذي يتضمن الحفاظ على توجهات أخلاقية تمجد الوفاق بين الأفراد والثقافات .ومن خلال عدم ربط اشتراط الحياد بصورة واضحة بالبعد الانساني الذي بدونه لايمكن التفكير فإن ڤيبر يحكمه بشكلية عقيمة خالية من امكانات حقيقية للتصدي لقيم العنف .

إنَّ هذا الفهم لواجب الحفاظ على النشاط العلمي ومفهوم الحقيقة العلمية الذي يصاحبه يندرج في الرؤيا الڤيبرية للتاريخ ، وهو ما يتفق مع المكانة والمساهمة اللتين ينسبهما الى العلم في سير العقلانية . وهو يتغافل عن القيم حتى وإن كانت تخدمه كنقاط ارتكاز جوهرية ، وهذا الفهم يتحدد بمنظور تطور تاريخي يحلله ڤيبر وكأنه استحواذ تدريجي تملكي من قبل الإنسان للواقع ولتاريخه .ويسير مثل هذا التطور التاريخي بمصاف ريبة متزايدة ازاء المعطيات الأخلاقية التي تطمح الى وضع نظام أساسي يبلغ أوجه في العالم الحديث . وفي هذا ، فإنَّ للتفسير الڤيبري للحيادية وخيبة الأمل التي يحدثها صدى في تشخيص الأمراض الكامنة في ميدان القانون حول تقدم الوضعية القانونية وحول إقامة النظام القانوني كمقياس للشرعية في إطار الحداثة .

إن رفض ماكس ڤيبر اختزال التاريخ الواقعي في قوانين علمية عامة لايستبعد رؤيا تاريخية عامة أو شاملة ، وبناءً على طريقته ، فإن ڤيبر لديه طموح في التفكير في التاريخ العالمي وتفسير أصل صيرورة أو مآل الغرب في آن معاً . ومن خلال هذا المنظور ، فإنّه يمنح عملية إضفاء العقلانية وظيفة مركزية في التطور التاريخي معتبراً أن تطور المجتمعات ليس ضرورياً وليس اعتباطياً . وهذا ما يقترحه ڤيبر في الوقت نفسه لإيضاح الرسم البياني المفسّر الذي يستخدمه من أجل تفسير مجرى الأحداث[١] . ولأجل فهمه . فإن من المناسب أخذ التصنيف الڤيبري لأشكال النشاط نقطة إنطلاق .

ودون الاعتراض على إمكانية تحسين هذا التصنيف أو إغنائه ، أليس بسبب كونه يساير نماذج مثالية لاتنفذ الى الواقع[٢] يستخدم ماكس ڤيبر أربعة اشكال من

(١)أنظر: Jurgen Habermas, The Theory of Communicative Action . Vol.I: Reason and the Rationalization of Society. (op .cit.),p.166.

(٢)أنظر: Max Weber,Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology: (op.cit.) p.26.

النشـاط ، تتميـز الواحـدة عـن الأخـرى بصـورة منطقيـة[١] ؟ وهـذه الاشكال الأربعة هي :

أ) النشاط العقلاني المرتبط بهدف ما ، والذي يواجه الفعالية ويفترض البحث عن بعض التوافق بين الوسائل وبين الغايات .

ب) الفعل العقلاني النابع من القيمة ، الذي يتطلب على نحو معاكس الأسبقية المطلقة على الصعيد الأخلاقي سواء كان تعبيراً عن منهج أخلاقي أم ديني أم ما يتعلق بعلم الجمال ، وهو الذي يحدد الفعل مهما كانت النتائج .

جـ) السلوك العاطفي الذي تمليه حالة الإحساس المباشر ، والمزاج الذاتي أو رد فعله العاطفي في ظروف معينة .

د) النشاط التقليدي الذي تحكمه أو تسيره العادات ، والأعراف ، والمعتقدات ، وهو ينطوي على خضوع بسيط لانعكاسات لا إرادية متجذرة في ممارسة طويلة .

ومن خلال توسيع الشمول التاريخي للحياة المعاشة تؤدي هذه الأشكال من النشاط بالمراقب لها الى مواجهة أنظمة مختلفة لسير عمل العالم وتمثيله ، وهذه الأنظمة تشتمل على جدول واسع من المفاهيم والترتيبات الممكنة في علاقات الأفراد بالواقع و علاقات الأفراد فيما بينهم .

ويشير ڤيبر الى إنه في الواقع ، ومع الأخذ في الاعتبار الصفة المثالية لهذا التصنيف ، تعطي الأوضاع والمجتمعات المدروسة الفرصة بصورة متكررة لامتزاج أشكال النشاط ، وفقاً لمستويات متغيرة -حتى وإن تغلب أحد الأشكال من النشاط على أشكال النشاط الآخر . وفضلاً عن ذلك ، فإنَّ أولوية أحد أشكال النشاط لاتستبعد بالضرورة عدم انبعاث النشاطات ، التي بقيت منسحبة ، في المستقبل .

ومع ذلك ، يرى ڤيبر أيضاً أن عقلانية النشاط تساير تطوراً اعتيادياً لحق التصرف[٢] . ومن خلال توكيده القيمة العالمية لعلم النمذجة البشرية هذا* فإنَّه لايفكر فقط في مداه المنهجي ، وإنما يدافع أيضاً عن الأطروحة القائلة بإنَّه يحتوي على ناحية حركية . وهذا يعني أن العقلانية هي النتيجة المنطقية للنشاط الاجتماعي : فعبر هذا الأخير ، تتجه العقلانية بصورة متقدمة لفرض نفسها .

---

(١) المصدر نفسه ،ص٢٤ - ٢٦ .

(٢) المصدر نفسه ،ص٣٠ .

* المقصود بالنمذجة البشرية هي دراسة العلاقات بين الطبائع العضوية والذهنية للبشر ووضع نماذج عامة لها (المترجم) .

إنَّ ما يريد ڤيبر التشديد عليه عندما يشير الى أنّه لكي يأخذ الفعل وضع نشاط، ينبغي على المقابل أن يتعامل معه كمدلول موضوعي. وهو يصف النشاط الاجتماعي حسب المعنى الذي يستهدفه الفرد، وكأنّه يتناسب مع سلوك الآخرين ، ومن خلال العلاقة به يأخذ بالتالي مجراه[1] .

وعبر وجهة النظر هذه، يبدو أنّ الأفعال العقلانية المحددة بهدف مثل تلك المحددة بالقيمة تسهم تماماً في الفكرة الڤيبرية عن النشاط، ذلك لأنها تتصف بتدبرٍ وبقصد واعٍ، مع أن لكل فرد طريقته. وبالعكس من ذلك، فإنَّ الأفعال التقليدية والعاطفية، ومن خلال بعدها اللاشعوري، تكاد بصعوبة أن تأخذ مرتبة النشاط بالمعنى المحدد، بل تقع على حدود النشاط، وحدود القاعدة البسيطة التي يمكن ملاحظتها[2] . وهكذا فإنَّه لامجال للتعجب إذا ما رأينا ڤيبر يقول إن التطور الطبيعي للعلاقات بين الأفراد كما هو الحال في مواجهتهم للواقع يشجع بالضرورة الانتقال من رد الفعل الآلي الى النشاط المتأمل فيه وذي المعنى. ومن خلال وضع الأفراد في موقف اتخاذ مبادرات بالارتباط مع أوضاع فعلية متعددة يواجهونها، فإن ڤيبر يقودهم الى التحرر من ضغط التقاليد والإنفعالات، والتفكير بأنفسهم على نحو أكثر فأكثر .

ومن خلال ذلك يميل التفوق المتزايد لعقلانية النشاط الاجتماعي الى الامتزاج بدعوة الى المسؤولية والى استقلال إرادة الفرد. وبينما يوجد واجب العقلانية في كل مكان، إلا أنَّه لايوجد مدفوعاً إلى مداه الأقصى إلاّ في الغرب، وخاصة في إطار الرأسمالية[3] .

ورغم ذلك فإنَّ هذا السياق لايضمن تحرراً فعالاً للأفراد. ويفسّر ماكس ڤيبر، في الواقع، مثال الفرد المستقل الإرادة، والمساهمة التي تجلبها العقلانية إليه، من خلال فصلهما عن السياق العقلاني اللذين تطورا فيه.

في المقام الأول، ومن خلال اعتراف ڤيبر أن مفهوم استقلال الإرادة يفترض أن يكون للفرد حق تحديد غايات نشاطه، فإنه يؤكد أن قدرة التقرير هذه ليست التعبير عن إرادة

---

(١) المصدر نفسه، ص٤ .

(٢) المصدر نفسه، ص٢٥ .

(٣) انظر يورجن هابير ماس، التقنية والعلم كـ "ايديولوجية"، المصدر السابق، ص٣٢-٣٣ .

خاضعة طواعية لقواعد عالمية . ويبقى اختيار نظام القيم متحكماً وجوازياً في النهاية . وهكذا فإن إستقلال إرادة الفرد يمثل إذن إستقلالاً لسبب موضوعي أو عملي ، يحدد بكل دقة غايات النشاط .

وفي المقام الثاني ، فإن سياق العقلانية يشمل دون شك كل مجالات الخبرة الإنسانية وكل مجموعة أخلاقية ، ولكنه يؤثر أولاً على شكل النشاط والترابط الداخلي في رؤى العالم(١) . وتنتج عن ذلك صعوبة في تمييز اتساع العقلانية الوسائلية بالضبط ، التي تتضح من خلال الدور المتزايد المنسوب الى العلاقة بين الوسائل والغايات ، تلك العلاقة التي لا تدخل فيها مسألة القيم . وهذا يعني أن سياق العقلانية يعود في الأخير ليكون مضاداً لاستقلال الإرادة ، ويحوّل ما كان قراراً في الأصل الى قدر(٢) .

إن حركة العقلانية الموصوفة من قبل ماكس ڤيبر تشكل بالتالي من خلال ميلها إلى الانفصال عن الأصل والتفكير الأخلاقيين اللذين يضطلعان به تماماً إجراءاً في التحديث لا يضمن ، لذلك السبب ، تحرير الأفراد . إن الغاء أساسها القيمي والنتائج السلبية التي يجلبها ذلك الالغاء على هامش المناورة المتروك للأفراد يجري التعبير عنه ايضا في علم الاجتماع الڤيبري بالسيطرة السياسية والقانون .

يتبلور الإطار المركزي للفكر السياسي لڤيبر في مسألة القيادة الشرعية . ويتوجب منطقياً أن يساير التصنيف العام لأشكال النشاط قائمة النماذج المثالية لعلاقات السلطة بمعنى الشرعية . ومع ذلك فأنّ هذا العرض ، وكما يشدد عليه ريمون أرون (٣) . لايبوّب إلاّ ثلاثة نماذج خالصة لسلطة شرعية ، في حين توجد أربعة اشكال من النشاط .

يرى ماكس ڤيبر أن الشرعية السياسية يمكن أن تكتسي الخصائص التالية (٤) : أولاً ،

---

(١) انظر تعليقات يورجن هابيرماس، في: The Theory of Communicative Action. Vol.1.Reason and the Rationalization of Society (op.cit.),p.254 .

(٢) انظر: Max Weber , L'ethique protestante et l'esprit du capialisme , suivi d'un autre essai (Paris, Ed. Plon , 1976 , reed .) .

وهو مترجم عن الألمانية من قبل Jacques Chavy . انظر على سبيل المثال ص٢٤٩ التي تشير الى المثال التالي «أراد البوريتاني المتطهّر أن يكون معْوزاً أو مُكدّاً – ونحن مجبرون أن نكون كذلك» . وهذا المثال يشير إلى ان القيمة التي يؤمن بها هذا البوريتاني المتطهّر تجبرنا أن نفعل ما يفعله وفق ما يؤمن به من قيم . والبوريتاني هو عضو جماعة بروتستانتية كانت تعيش في إنكلترا على وجه الخصوص في القرنين السادس عشر والسابع عشر وتطالب بالتمسك بالفضيلة بصورة متزمتة وصارمة (المترجم) .

(٣) انظر : ريمون أرون ، مراحل الفكر السوسيولوجي . مونتسكيو . كومت . ماركس . توكفيل . دوركهايم . باريتو . ڤيبر ، المصدر السابق ، ص ٥٨٨ .

(٤) انظر: Max Weber , Economy and Society . an outline of Interpretive Sociology: (op.cit.). ,p.215 - 216 .

أنّها تمتلك ملمحاً عقلانياً يستند على إيمان بقانونية القواعد المتخذة ، وحق الحكام في اعطاء الأوامر . ومن ثم فإن لها بعداً تقليدياً مستنداً على الشعور بقدسية منسوبة الى تقاليد عريقة في القدم، وعلى الاعتراف الذي يستفيد منه الأفراد الذين يقودون من خلال الاستناد الى هذه التقاليد . وأخيراً إنّها تمتلك صفة الكاريزما التي تستند على التفاني المتعلق بالصفات الاستثنائية أو النموذجية لشخص ما كتلك الموجودة في النماذج والأنساق المعيارية أو الصادرة عنها .

من السهل التثبت ، من خلال النظر الى هذا التصنيف ، أنَّ عدم تزامن هذين النموذجين البشريين يعني غياب علاقة سلطة تصير معادلة أو مساوية للنشاط العقلاني في القيمة .

وتتعلق المشكلة التي تنتج عن ذلك بملمح خاص جداً مفاده ارتباط النشاط العقلاني النابع من القيمة بالسيطرة[1] . وهذا يشهد على ارتياب ڤيبر في كل مجهود يسعى لتأسيس السياسة على معيار متفوق . وهو يسلم بالتأكيد بأنه من خلال تحديد مستوى صالح ومتفوق بصورة مطلقة على النواحي السلبية في ميدان السياسة [2] يمكن للعقلانية النابعة من القيمة أن تمارس دوراً كبيراً في التحرير عبر التاريخ .ومن خلال اشارته الى عدم اختزال العقلانية في فترة تاريخية معينة ، فإنّه يعترف بأنها تضم بصورة خاصة النشاط السياسي الذي تستوعبه الأنظمة العالمية . وأنها تشكل في ظروف معينة مبدأ تحديد مادي وغير شكلي ببساطة لسلطات نشاط القادة .وهو يؤكد أنَّ حالة القانون الطبيعي [3] على نحو خاص تمثل النموذج الأكثر صفاءً للشرعية القائمة على العقلانية النابعة من القيمة [4] . وللمفهوم المسيحي المنطلق من تقيد أخلاقي بالقناعة [5] . ومع ذلك ، فإنَّ هذا لم يمنعه من الدفاع عن الأطروحة القائلة بأن دعوى عالمية القيم في ميدان الحياة في المجتمع محكوم عليها بالاخفاق . وهذا يظهر بطريقتين.

من ناحية ، حينما ترفض المواقف المتخذة من منطلق معنى القيمة الوصول الى تسوية

---

(١) حول هذه المسألة نحن نتبع تفسير فيليب رينو ، ماكس ڤيبر ومآزق البرهان الحديث ، المصدر السابق ، ص١٦١ -١٦٣ .

(٢) انظر ماكس ڤيبر ، اقتصاد ومجتمع .خطة تمهيدية للسيوسيولجية المفسرة ، المصدر السابق ، ص٣٣ و٣٦ .

(٣) المصدر نفسه ، ص٨٦٧ .

(٤) المصدر نفسه ، ص٣٧ .

(٥) انظر : ماكس ڤيبر ،" مهنة ودعوة رجل سياسة" في العالم والسياسي ، المصدر السابق ، ص١٧٨ .

عن طريق تخفيف تصلبها ، وحينما يكون لهذه المواقف طموح بحكم البعد السياسي بالكامل من خلال استبعادها مآزق النشاط وثقل الهيمنة المستخدم ، فإنَّ تلك المواقف المتخذة تسقط في الوهم . ويستند هذا الوهم على اضفاء صفة الاطلاق على نظام المطالب ويتجاهل الحقيقة الخاصة بالنظام السياسي. ومن خلال هذا المنظور فإنَّ المواقف المتخذة من منطلق معنى القيمة ، والتي تستند على سبيل المثال على الرغبة في إقامة طريقة للحكم وفق الأخلاق الانجيلية أو تستهدف تحقيق اعادة بناء منسجم للمجتمع من وجهة نظر عقلانية سياسية نابعة من التنويريين[1] ، توقع البشر في الخطأ وتخدعهم وتجعلهم يصدقون خطأً انه من الممكن بلوغ ذلك بمواصفات مخصوصة من النشاط السياسي ، وإلغاء السيطرة السياسية ، وتحقيق انسجام اجتماعي شامل[2] . والأسوأ من ذلك ، إنَّها تمثل خداعاً خطيراً : وبدلاً من المساهمة في انهاء العنف فان المواقف المتخذة في اطار معنى القيمة تستخدم حتمية ترفض التوافق مع وجود أنظمة حياة مختلفة ، وضرورة احترامها عن طريق تهيئة أخلاق تتلاءم مع تعددية هذه الأنظمة [3] . وهذه الحتمية لاتهتم بالتالي بالنتائج التي يمكن أن تتمخض عن تطبيقها . وهي تندرج ضمن منطق قائل إن الغاية تبرر الوسائل . وتولد هذه الحتمية دورة تصاعدية واشتداداً في اللجوء للقوة.

يضاف الى هذه الحالة من ناحية أخرى ، أنَّ واقع ادعاء عالمية مختلف أنظمة القيم يوجِد فيما بينها علاقة تناقض ، ويدفعها الى المواجهة . وتُحدِث هذه الحالة صراعات يتعذر حلها على نحو أكبر مما يثيره تعميقها من مزايدة تسهم في إزالة مصداقية المسلمات التي تتفوق على السياسات التي يرغب المثاليون تطويعها عبر قيادة الحياة السياسية . وتنتج عن ذلك ريبة إزاء القيم التي تفضل توسيعاً للوسائلية البحتة التي تستخدم نشاطات متجهة نحو تحقيق اهداف يُفترض أنَّها تنبع من قرار القيم .

وبينما تمتلك عقلانية القيمة أهمية لايمكن إهمالها في التاريخ ، إلا إنَّها لاتشكل في

---

(١) يورد ڤيبر حقوق الانسان بمثابة بيان لحماسة أو تعصب العقلانية المتطرفة في :
Economy and Society . An OutLine of Interpretive Sociology(op.cit.),p.6.

(٢) انظر على سبيل المثال ما يقوله ڤيبر في رسالة الى روبرت ميشيل في ٤ آب ١٩٠٨ : ان كل محاولة لوضع حد لسيطرة الانسان من قبل الانسان حتى عن طريق الاشكال المصطنعة لـ (الديمقراطية) هي (طوباوية). هذا النص أورده ولفغانغ جي . مومسين ، ماكس ڤيبر والسياسات الألمانية ١٨٩٠ ــ ١٩٢٠ المصدر السابق ، ص٣٩٤ .

(٣) ماكس ڤيبر «مهنة ودعوة رجل سياسة» في العالم والسياسة ، المصدر السابق ، ص١٧٦ ـ ١٧٧ .

رأي ماكس ڤيبر نمط سيطرة شرعية بالمعنى المحدد ، وهي لاتحترم خصوصية النشاط السياسي ، ولا تتحاشى العنف الذي تدينه ولاتقترب من النضج العالمي الذي تطمح اليه.

من خلال هذا المنظور ينبغي فهم علم الاجتماع الڤيبري للقانون وخاصة المكانة التي تحلتها مسألة الشرعية التي يخلقها القانون في العالم الحديث . ويرتبط تذكر الوضعية القانونية والدور الذي ينسبه ڤيبر اليها في ميدان القانون بالوضع الذي تتميز به الحيادية على صعيد المنهجية ونظرية المعرفة العلميتين . ويبحث ڤيبر على هذا النحو بصورة مؤكدة عن حل تناقضات النشاط السياسي وإنقاذ البشر من العنف الذي يولده ، وهو في نظره التطبيق المنتظم لعقلانية نابعة من القيمة أو من أخلاقية الاقتناع . ومع ذلك فإن ضعف تحليله يعادل الضعف الظاهر في مفهومه للحيادية العلمية .

يحلل علم الاجتماع الڤيبري للقانون ظاهرة إضفاء العقلانية على الميدان القانوني انطلاقاً من جوانبه الكاريزمية التي تبدو والحال كذلك موحى بها ، وبالتالي غير عقلانية ، وصولاً الى الصفات العقلانية التي تظهر على الأخص من خلال قواعد الصرامة الاستنباطية والتقنية المتزايدة للإجراء القانوني في العالم الحديث . وفي هذا الصدد تحتل دراسة تطور القانون الطبيعي الحديث موقعاً مختاراً .

بادىء ذي بدء يساعد القانون الطبيعي على تحرير الأفراد عن طريق تقليل تبعيتهم للمسيطرين : إنه يقيّد تعسف الأحكام ويقوض أسس السلطات الاستبدادية . وفي المقابل ، فإنَّه من خلال مساهمته بطريقة مترابطة في العقلانية التشريعية أو حتى في القانون العام ، وفي الهدم التدريجي لمختلف أشكال القانون الخاص ، يساعد في تطوير ضوابط معنوية ويسهل آلية إضفاء البيروقراطية على المجتمع .

وعلاوةً على ذلك ، فإن المبادىء الديمقراطية والليبرالية تقدم لبساً متزايداً منذ بداية الحداثة السياسية . و بينما تتطلب فكرة المساواة أمام القانون موضوعية عقلانية ورسمية من السلطات الإدارية فإنَّ الجماهير المحرومة لاتتوقف عن المطالبة بتدخلات منتظمة لحماية مصالحها ، أو من أجل جعل وضعها المادي منسجماً مع وضع الطبقات الميسورة .

إن تطور القانون الطبيعي ضمن اطار معين يُحدث الانسجام بين هذه المطالب الجوهرية بالعدالة بصورة تدريجية ، ولكن الاشتراكية تشكل بهذا الخصوص شقاقاً حاداً طبقاً لڤيبر . ومن خلال قيامها بوضع أصل ملكية كل فرد في العمل ، وليس في الوراثة ، احتكاراً أو صك تعاقد ، ومن خلال اقتراحها رؤيا عقائدية تتعلق بعالم آخر ، فإنها أي الاشتراكية

تهيء نقداً للقانون الرسمي الذي يخلق فجوة لايمكن اجتيازها بينه وبين القانون الأساسي (الطبيعي) ويسهم عدم امكانية تجاوز هذه الفجوة في انهيار كل البدهيات القانونية المستقرة في القانون الطبيعي، ويفضي الى تصدعه الذاتي .

ومن جهة اخرى، فإنَّ الإيمان بالدور الأساسي للقيم ، هو بالنسبة الى ماكس فيبر مجتث في الحداثة على نحو أكبر مما هو مجتث في مجموعة كبيرة من الأطروحات التطورية لأوغست كومت والنظريات التاريخية للنمو العضوي والنظريات الواقعية في السلطة ومصالح الدولة . وقد أسهم كل ذلك في تقويض أهلية ذلك الدور(١) .

ومهما يكن فإنَّ مصير السياسة الحديثة يتم على هذا المنوال ، ذلك أنَّ الارتياب بالنسبة الى القيم التي هي مصدر القواعد القانونية يفرغ فكرة أن قانوناً طبيعياً يمكن أن يستخدم كحارس طيش ضد تجاوزات الحكام . ولم يعد بالإمكان اللجوء الى قيم سامية لأجل الاعتراض على ممارسات سريعة . وفي مثل هذه الحالة ، فإنّ تحلل القانون الطبيعي لاينفصل عن امتداد العقلانية الوسائلية وتركز الخضوع الفعلي للسلطات القانونية (التي تشرع القانون) (٢) . ولم يعد بوسع هذه السلطات التبرير من خلال الاستناد الى مرجعية المبادىء السامية .ويكفي أن تخلع المؤسسات صبغة القانون على اختياراتها وأفعالها ، كي يكون للأخيرة صفة القانون . وبعبارات أخرى يُشاهَدُ في مطابقة الباعث السياسي والصفة القانونية هبوط بمنزلة الشرعية إلى مجرد قانون.

ومن خلال بيان ڤيبر انتصار الوضعية القانونية بهذه الطريقة ومن خلال انضمامه إلى حركة وضع النظام القانوني المشرّع في مقياس أرفع مما هو شرعي ، فإنه لا يفكر مع ذلك في التخلي عن واجب العدالة . إنه بالعكس يرى أن القيم هي غير عقلانية وأن الصراعات التي تواجهها لايمكن حلها وهي المولدة للعنف، وبالتالي فإن فصل الأخلاق عن القانون الوضعي يمثل طريقة للحفاظ على إمكانية وفاق الأشخاص وتعاونهم . وبفضل مفهوم قانوني يشبّه الشرعية بمفهوم ما يشرّعه القانون ويتوخى الابتعاد عن القيم يمكن تقليل المخاطر التي تتضمنها المواجهة بين مطالب لايمكن التوفيق بينها .

ويمكننا الإشارة الى أنَّ من الصعب عدم الاعتراف بأن هذا الاتجاه نفسه يعبر عن ارتباط أخلاقي ، وأن الرغبة في تحاشي هيمنة القوة غير المسيطر عليها يعني اختيار القيم التي

(١) ماكس ڤيبر ، اقتصاد ومجتمع . خطة تمهيدية لسوسيولوجية مفسرة ، المصدر السابق ، ص٨٧٤ .
(٢) المصدر نفسه ، ص٨٧٥ .

تسعى الى الحد من العنف الى أقصى درجة . وعليه فإنَّ الدعوة الفيبرية لرجل السياسة الحقيقي هي : أنَّه من خلال إدخال أخلاق القناعة ضمن أخلاق المسؤولية يمكن اسناد وضع التفوق لهذه المسؤولية وذلك بسبب كونها تهتم بعواقب النشاطات التي تحدثها [1] ، لذا فان رجل السياسة الحقيقي يستخدم قرارات موضوعية. وهذه القرارات لا يتم اختزالها في اقامة وسائل تقنية مناسبة من أجل الحصول على غاية دون اخذ الميدان الأخلاقي بنظر الاعتبار، وهي تفترض أخذ القيم في الاعتبار في الفعالية السياسية [2] .وبعبارات أخرى ، في إطار يحمل فيه القانون الرسمي صبغة أخلاقية في حدودها الدنيا يصبح من الممكن مواجهة الأخطار التي تحملها السياسة التي تتم إداراتها باسم القيم فقط.

ومع ذلك ، يعطي فيبر أهمية جوهرية لأطروحات اللاعقلانية ولعدم توافق الأنظمة الأخلاقية . وهكذا فإن الدور المخصص للقانون الرسمي لايمثل إلاّ تفصيلاً قليلاً في كتاباته ، ويبقى نواة جنينية في بناء بديل قوي لأطروحات لا عقلانية القيم وعدم توافقها . وهكذا يسير الأمر في الوضعية القانونية كتفسير فيبري للحيادية المطبقة في المنهجية العلمية . إن قدرتها في الدفاع عن مثاليات التسامح تبقى ضعيفة جداً ضمن هذه الشروط.

من الصحيح أن تتطلب أخلاق السياسي الحقيقي توافقاً عقلانياً في البواعث القصوى والعواقب الممكنة لأفعاله ، وأن تبتعد تماماً بالتالي عن القوة الوحشية . وفي المنظور الفيبري أيضاً يعتمد إنقاذ الحرية السياسية ، ومن خلفها الكرامة الانسانية في حقيقة الأمر على إبقاء المؤسسات والممارسات المورثة للتحرير الحديث ، مثل دولة القانون ، وإشراف الحكام، وعلنية الوجود السياسي . ومن المؤكد أنَّ نقد العقلانية السياسية في الحداثة المعروضة من قبل فيبر لايصحبه خضوع كامل لسياسة القوة [3] . ويتعارض هذا النقد بصورة رئيسية مع وجهة النظر التي تزعم بلوغ القداسة في السياسة ، وهذا ما يشكل تناقضاً في المعاني عند فيبر [4] . ولكن من جهة أخرى فإنَّ فيبر لايعطي نفسه وسائل التفكير في العناصر التي تجعل اهتمامه بالتسامح ممكناً . ولايسمح تحليله للتعارض في السياسة الحديثة ببناء دفاع قوي للديمقراطية. ويتزامن عدم قدرته في اقامة فكر مقنع حول القيم التي تؤسسه من زاوية البرهان مع رفض الاضطلاع بتأصيل الخيارات السياسية في القيم.

---

(١) ماكس فيبر ، «مهنة ودعوة رجل سياسة» في العالم والسياسة، المصدر السابق ، ص ١٧٢ .
(٢) المصدر نفسه ، ص١٨٣ .
(٣) المصدر نفسه ، ص١٦٥ .
(٤) المصدر نفسه ، ص ١٨٠ــ ١٨١ .

وبما أنَّ الوظيفة الأخلاقية قد أُزيلت قيمتها من حيث الجوهر ، فإنَّ القانون الوضعي لن يكون قادراً على التعبير عن الحقيقة السياسية . وقد تم تجريده فعلياً من السلاح أو التأثير في مواجهة المناورات التي يمكن أن تكون الرهان في الميدان السياسي . ومن خلال قيامه بفصل القانون عن الصعيد الأخلاقي - على أمل تحاشي شطط السياسة في الاقناع - فإنّ ماكس ڤيبر يبين الوظيفة المعدلة أوالملطّفة التي يراها في الوضعية القانونية للغدر المحتمل وللحصول على المنافع بلا ذمة . وبالنسبة الى هذه المخاطر فإنّ الوضعية القانونية لن تكون في موقف الداعي الى قيم تؤسس قواعد عقلانية ، ولن تسمح بالتالي بإدانة النشاطات التي تستوجب العقاب أو اللوم .

إن احتكار العنف الشرعي الذي تستأثر به الدولة لايتحدد بمبادىء ومعايير تُرى كأهداف ، ولا يمكن للقانون نفسه مواجهة ضمان ما هو صحيح بالقوة .

وكما نراه فإن الملجأ الذي يمتلكه المحكومون ضعيف . ويكمن الأمل بصورة وحيدة في أن يكونوا محظوظين كثيراً بأن يقودهم سياسيون حقيقيون يحترمون الكرامة الانسانية .

وإذا ما أتاح انضمام الڤيبرية للوضعية القانونية الإفلات من الخطر الماركسي المتضمن مطابقة القانون الشرعي بالعقلانية الثورية فإنه اتجه الى الوقوع في عيب غير صغير . ومن خلال رغبته في الإفلات من المأزق المادي وانحرافه الارهابي ، فقد اهتم ڤيبر بعدم ترسيخ القانون الوضعي الحديث عن طريق أخذ البرهان العملي بعين الاعتبار بصورة مطورة ومتماسكة . وأنّ ما فعله هو أنه قد أعدّ مفهوماً في الوضعية القانونية غير قادر على توفير ضمان كاف للمثال الديمقراطي في التسامح . ذلك أن القوانين لايمكن أن تكون محترمة نتيجة واقع صدورها فقط إذا لم تكن متلائمة مع القيم التي يعترف بها أعضاء المجتمع .

علاوة على ذلك ، فإن تقديم القانون الرسمي للحداثة بكونه متحرراً من كل محتوى أخلاقي هو خطأ واضح يعود الى إتخاذ النتيجة سبباً . كيف لم يُنظر الى أن وجوب اندماج القانون الرسمي نفسه بنظام سيطرة يوجب ان يكون هذا النظام بدوره شرعياً بأكمله ، وبذلك تصير القانونية المشرَّعة معتبرة وكأنها مؤشر للشرعية ؟

ويبدو أخيراً أن من الضروري طرح مسألة تحديد القانون بواسطة القيم حتى لاتنزل مرتبته الى مجرد وسيلة قابلة للتلاعب بها ، أو منتهكة بسهولة . ومن المناسب بالتالي بيان الطريقة الموثوق فيها التي يعبر القانون من خلالها عن مبادىء الحق والعدالة ، ويرتقي بها في بيئة وزمان معينين . وبعبارة أخرى حتى لا يشكل مجرد مظهر للنشاط القانوني .

وبعبارة أخرى ، عندما ينهض قانون الحكم المذكور من اجراء مستقل عن الميدان الجوهري ، ويجري تقييمه وفقاً للصفة القانونية للقواعد المشرعة ، فإنّ المسافة بين الشرعية

التي يخلقها القانون وبين الشرعية (التي تتطابق مع العدالة) تميل الى التلاشي . وتميل مسألة الشرعية التي تسمح بالقاء نظرة انتقادية على الواقع السياسي الى الاختفاء . وتنتهي الوضعية القانونية بالضبط من خلال سيرها نحو الرغبة ـ كما يراها ڤيبر ـ في تجنب السعي الى صياغة تحليل غير يقيني للحياة السياسية : إذ أنّه وراء غطاء مطابقة القانونية المشرّعة هناك خطر يتمثل في افلات الحكام من العقاب ، واستلاب المحكومين.

ومن خلال عدم تقديمه شروط الحكم العقلاني ، فإنّ مفهوم القانون نفسه ، الذي يتعلق بالسياسة أو غيرها ، يفقد معناه . ويتوافق مفهوم الوضعية القانونية عند ڤيبر تماماً مع التمييز الذي يقترحه بين مفهوم عرض القيم بصورة علمية مقبولة وبين مفهوم حكم القيمة غير المقبول . وهو يتوافق أيضاً مع مقارنته العامة لفكرة الشرعية المعرفة كاعتقاد بسيط . وفي الميادين العلمية والقانونية والسياسية يتم التوكيد على التخلي عن اقامة الصلاحية على أساس القيمة.

وبينما تمنع إنسانية ڤيبر تركه لموقف اللامبالاة التامة ازاء القيم فإنَّ مفهومه في القانون الوضعي يؤدي الى احتمال سوء الاستخدام الاستبدادي للقانون[1] . وهذا يلاحظ على نحو أبرز في أطروحاته حول الصفة الاجرائية للشرعية ، وحول الناحية المتعذر قهرها لمستوى معين من العنف في النشاط السياسي ، يضاف إلى ذلك احتواؤها على صواب مزج الدولة البرلمانية الدستورية مع قيادة ذات نموذج استفتائي . وهذا يؤدي الى إخضاع المبادىء الديمقراطية الكبرى الى مصالح السلطة الوطنية[2] . ولاينبغي بالتأكيد ، تقليل الأثر الحاسم للجو الثقافي الذي تمت فيه صياغة هذه الحجج ، كذلك لاينبغي ايضاً التقليل من شأن ثقل المواجهات التي كانت تجري في ذلك الزمن في ألمانيا بين الجماهير الراديكالية وبين انصار النظام من جهة أخرى .

ومع ذلك لايتوجب أن تقود هذه الظروف الى إنكار خطورة النتائج القادرة على تبرير المسعى الڤيبري في جدولة الشرعية على أساس القانونية التي يجري تشريعها . وهذا ما يشهد به مؤلّف كارل شميت . ومهما تكن الصفة الانتقائية لنظريات شميت والاختلافات التي تفصلها عن اطروحات ڤيبر فهي تحتفظ معها ببعض العلاقة في الاستمرارية . وقد طور شميت مفهوم القانون السياسي الذي استطاع أن ينشط من خلال اعتبارات أبيه الروحي حول القدرات الرسمية للقانون في بلورة وضع شرعي[3] .

---

(١) انظر ملاحظات وولفغانغ جي. مومسين ، ماكس ڤيبر والسياسات الألمانية ١٨٩٠ ـ ١٩٢٠ ، المصدر السابق ، ص٤٠٩ ـ ٤١٠ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤١٠ .

(٣) انظر المصدر نفسه ، ص٢٨٢ ـ ٢٨٣ ، ملاحظة رقم ١٥٦ ، وص٤٠٤ ـ ٤٠٥ .

لقد صارع ماكس ڤيبر من أجل المؤسسات الديمقراطية التي كانت موجودة في ألمانيا في عصره (١). لهذا فإن تفكيره لايخلو من إرتباط بتفكير كارل شميت. ومن دون الذهاب الى حد توكيد أن كارل شميت هو الابن الروحي لڤيبر مثلما ذهب إليه جوليان فروند(٢)، ينبغي الاعتراف بأنه يستلهم الخلاصات الراديكالية في المقدمات المنطقية المعروضة آنفا في التفسير الڤيبري للشرعية. وينطوي تفكيره بصورة خاصة على دفعها الى حدودها القصوى. وهو يسهم على هذا النحو في اقامة رؤيا تؤسس للاعقلانية القرار ولجوازيته كمبدأ لاستقلال السياسة. ويعتبر هذا الاستقلال الذاتي عند ذلك كأطروحة مضادة للإدارة العقلانية للحياة السياسية، والتعبير عن حقيقة ليست إلاّ الإعلان عن إرادة الدولة.

إنّ التوسيع الذي أعطاه شميت لبعض نواحي حجج ماكس ڤيبر تلاحظ في المقام الأول بخصوص فكرة الشكلية القانونية التشريعية في الديمقراطية وسلطتها الشرعية، ولأجل فهمها فإنّ من المناسب التذكير بأن ڤيبر ومن خلال حكمه على النموذج الديمقراطي القائم على القانون الطبيعي بأنّه غير قابل للتحقيق فقد استنتج ان الشرعية واحترام القواعد الديمقراطية لايستندان على قيم اساسية لتكون قوانينها العلامات والوسائل لشيوعها، بل على العكس يعتمدان على مطابقتهما لتشريعات سلطة الدولة، واجراءات القوانين

(*) مثلما درجنا في ترجمة كلمة "Legitimite" بأنها «شرعية» تتطابق مع العدالة، اما «الشرعية القانونية: Legalite» فهي الشرعية التي يخلقها القانون مهما تكن درجة مطابقتها أو عدم مطابقتها للعدالة. أي يكفي أن يكون القانون قد نص عليها. وفي هذه الحالة يمكن أن تصدر ذلك القانون سلطة هي في الأصل لاتقوم على اساس شرعي (ملاحظة للمترجم).

(١) انظر: Max Weber, "Parliament and Government in Reconstructed Germany: (A Contribution to the Political Critique of Officialdom and Party Politics)" وهو منشور بمثابة ملحق (٢) في: Economy and Society An Outline of Interpretive Sociology.(op.cit.), par exemple p. 1383- 1384.

(٢) أنظر: Julien Freund,"Preface" a Carl Schmitt, La notion de politique . Theorie du partisan (Paris, Ed. Calmann - Levy, 1972, traduit de l'allemand par Marie - Louise Steinhauser), p. 15- 16, note 2.

الصادرة[١] . لأن ماكس ڤيبر يمنح من جهة أخرى مثل هذه الأهمية للاعتراف بالافعال السياسية ، حيث يصف سير العمل البيروقراطي كنموذج أكثر نقاء للآلية القانونية المشرَّعة . وهكذا فإنَّه يرى بالتالي أنَّ الصراع بين نظام ديمقراطي مدعم بإدارة تتمتع بقليل من التقدم من الناحية التقنية وبين البيروقراطية يقوم بصورة رئيسية على ثنائية موجودة بين شكلية القانون وبين الاهتمام بتحقيق القيم بطريقة مادية [٢] .

وعموماً يعبر ڤيبر عن قناعته بعدم امكانية اقامة ديمقراطية على بعد عقلاني مؤلف من قيم جوهرية تضمن مستقبل القانون . ومن خلال هذا المنظور ، فإنَّ من المؤكد أن التشريع القانوني الشكلي لنظام ديمقراطي يستبعد تحديداً داخلياً للشرعية التي لها صفة أخلاقية . أي أنَّ فكرة استخدام غير عادل للقانون تتجه بالنتيجة لتكون فاقدة الأهلية . وفي الواقع ، لكي يكون القانون صادراً بصورة صحيحة فإنّه ليس بحاجة الى الاستفادة من أساس في البرهنة وإنما يجب ان تلبيه عناصر إجرائية . إنّه أي القانون يضعنا على طريق مفهوم تقريري في النشاط السياسي الشرعي الذي اخذ شميت على عاتقه مهمة تطويره .

وطبقاً لڤيبر فإن واقع عدم استناد القانونية التي تشرعها الديمقراطية على منهج أخلاقي يحدد بطريقة الزامية شروط شرعيتها يتيح بسهولة الذهاب الى حد تقديم الدولة ككيان قادر على اختيار ما هو مرغوب أو غير مرغوب وفقاً لمصالحها . ويكفي بالنسبة الى كارل شميت تجاهل حجج ڤيبر التي تنادي بعقلانية عملية وسياسة حقيقية خاصة قضية انتقاداته الموجهه ضد الذهنية والمواقف البيروقراطية في السياسة [٣] واقتراحاته المتعلقة بالإصلاحات الليبرالية والديمقراطية [٤] والاستفادة من غموض

---

(١) انظر تحليلات وولفغانغ جي . مومسين، ماكس ڤيبر والسياسات الالمانية ١٨٩٠ ـ ١٩٢٠، المصدر السابق، ص٤٠٢ - ٤٠٣ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٠٤ .

(٣) انظر :

Max Weber , “Parliament and Government in Reconstructed Germany to the Political Critique of Officialdom and Party Politics) A Contribution (

وقد نشر بمثابة ملحق (٢) في اقتصاد ومجتمع . خطة تمهيدية لسوسيولوجية مفسرة ، المصدر السابق، على الاخص ص١٤١٧و١٤٣٨ .

(٤) المصدر نفسه ، على سبيل المثال ص١٤٠٣، ١٤١٩ - ١٤٢٠ ، ١٤٢٦ ـ١٤٢٧ ، ١٤٣٩ ـ١٤٤٠ ، ١٤٦١ - ١٤٦٢ .

تفكيره لأجل ترك مجرى التفكير حراً يضع سيادة مؤسسات الدولة فوق الجميع (١).

وهكذا فإنّه يهاجم في كتابه "Legalite et Legitimite" الذي كتب في ربيع ١٩٣٢، يهاجم الأطروحة الفيبرية في الايمان بشرعية القانون الشكلي ، وهو يروج بأنها تتيح الفرصة لمقاربة محايدة من الناحية الأخلاقية بالنسبة الى الدستور ولاتتيح الدفاع بقوة عن جمهورية ڤايمر (٢). ويستخدم شميت في الوقت ذاته هذه الاطروحة الفيبرية من أجل التوكيد على أن الأسس الأخلاقية للنظام البرلماني التشريعي قد فقدت كل سلطة شرعية(٣). ومع أخذ هذه الحالة في الاعتبار فإنَّ الأمر يتعلق بالنسبة اليه بالاعتراف بضرورة التحقق من المفهوم والتطبيق السياسيين للمساهمة بتجديد قوة الدولة في مواجهة الليبرالية وعجزها.

بعبارة أخرى فإنّه في الوقت الذي يدين فيه انتماء ماكس ڤيبر لقانونية شرعية شكلية فإنه يستند على هذه الأخيرة من أجل توكيد اسبقية الدولة وتفوقها . ومن خلال هذا المنظور، فقد أعدّ نظرية مستنبطة مباشرة من نقد الأسس الفكرية للبرلمانية وتعرض بالنقد للتفكير السياسي الذي ينادي بقانون قائم على سبب أو تعليل ، ودعم فكرة أن تكون الدولة فوق القوانين ، ذلك أنّ ضرورات النظام والاستقرار في السياسة تتغلب على الاعتبارات الأخرى.

وكما نرى ، فإنَّ رغبة شميت في الحفاظ على الجمهورية التي يعلنها

---

(١) انظر ملاحظات : Joseph W.Bendersky, Carl Schmitt:Theorist for the Reich (Princeton, Princeton University Press, 1983) p.10-11 et Celles de George Schwab, "Introduction" a Carl Schmitt, Political Theology Four Chapters on the Concept of Sovereignty (Cambridge, Mass, The Massachusetts Institute of Technology Press,1985,traduit de l'allemand par George Schwab), p.XII

(٢) انظر : Carl Schmitt ,Legalitat und Legitimitat (Munich and Leipzig, Ed. Duncker and Humblot, S1932), p.14.Se reporter aussi aux commentaires de Wolfgang J . Mommsen , Max Weber and German Politics 1890 - 1920 (op .cit .),p . 386 .

(٣)انظر : Carl Schmitt, "Preface to the Second Edition (1926): On the Contradic-tion between Parliamentatism and Demcoracy" , dans The Crisis of Parliamentary Democracy (Cambridge, Mass., The Massachusetts Institute of Technology Press, 1985, traduit de l'allemand par Ellen Kennedy), p.8, 20-21 et 49 - 50 .

كتاب "Legalite et Legitimite" ضد التهديد الذي تشكله الأحزاب المتطرفة سواء المنقادة للنازية أو الشيوعية (١) تجد أصلها في الاهتمام بانقاذ الدولة . وهكذا يندرج المدلول والمدى المناهضان للبرلمانية والاستبداديان لمسعاه في تكريس المناخ الرجعي الذي يسهم في الإساءة الى افكار الديمقراطية في المانيا ، ويجعل منها العامل المدمر .

ويظهر واقع فكر شميت الذي يوسع حجج ڤيبر ايضاً عبر موضوعي القيادة الموهوبة أو الفذة والسياق التشريعي . ومن وجهة نظر ماكس ڤيبر ، فإن نموذج اضفاء الشرعية على السيطرة المستندة على الايمان بشكلية القانون هي أقل جاذبية من نماذج الشرعية التقليدية أو الفذَة (الكاريزمية) حتى وان كان متعادلاً من الناحية المعنوية . وفي الواقع ، تمتلك الشرعية القانونية بعداً معنوياً لاتقل قدرته في اثارة الحماسة الشعبية . علاوة على ذلك ، فانها تقدم ضمانات محددة بصورة نسبية لاتتوقف عند تأمين استقرار المؤسسات فقط ، وإنّما في فعاليتها . وفي هذا الخصوص ، فإنّ تعايشها مع الإدارة البيروقراطية للمجتمع يؤثر على نحو سيء في إيجاد القادة من الطراز السياسي الحقيقي .

لهذا عندما تُطرح مشكلة بناء نظام ڤايمر ، فإن ڤيبر يرغب ألاّ تكون القانونية قاعدته الراسخة فقط (٢) . وضمن هذه الذهنية ، وبعد إخفاق مشروعه الذي استهدف ربط الشكلية الحيادية أخلاقياً للدولة البرلمانية بالحفاظ على الملكية (٣) ، فإنه ينادي بنظام يوفق بين القانون الشكلي كالذي يظهر في السلطات البرلمانية والبيروقراطية ورئيس الرايخ الذي يحتل موقع القائد الكاريزمي (٤) .

ومن وخلال هذا التعاون بين هذين النموذجين للشرعية يميل الميزان بصورة محسوسة الى جانب الهيئة الرئاسية . وفي الواقع ، إن إقامة آلية الاستفتاء بالانتخاب المباشر للرئيس (٥) . تفضي الى أن يمتلك الأخير ثقلاً أكبر من البرلمان والبيروقراطية . وهكذا فإن هدف ڤيبر هو العمل على ضمان سير المؤسسات الجمهورية الجديدة بصورة جيدة . ومن خلال الاعتراف

---

(١) انظر : Joseph W.Bendersky, Carl Schmitt:Theorist for the Reich (op.cit.), p.149.

(٢) أنظر : وولفغانغ جي. مومسين ، ماكس ڤيبر والسياسات الالمانية ١٨٩٠ ــ ١٩٢٠ ، المصدر السابق ، ص٣٨٦ - ٣٨٧ .

(٣) المصدر نفسه ، ص٢٩١ ــ ٢٩٣ .

(٤) المصدر نفسه ، ص٣٨٥ - ٣٨٦ .

(٥) المصدر نفسه ، ص٣٣٩ - ٣٤١ و ٣٤٥ .

بالميزات المرتبطة بإجراءات برلمانية وبيروقراطية يتم ضمان امتلاك رئيس الدولة ما يكفي من هامش للمناورة لكي لايكون لعبة بأيدي الأحزاب ولا بأيدي البيروقراطية ، حتى وإن كان مسؤولاً أمام البرلمان والجماهير . وبفضل رئيس للرايخ منتدب من قبل الشعب فإنّ ڤيبر يرغب في ادخال التأثير والعمل على توليد مواهب في إدارة شؤون الأمة .

ويأخذ كارل شميت منطوق الحكم الڤيبري في الوظيفة الرئاسية ويطوره الى خلاصاته القصوى. إنه يلغي الضمانات الدستورية التي يراها ماكس ڤيبر من أجل ان يتمكن الرئيس من الاضطلاع بدوره في القيادة في بيئة تتضمن البعد البرلماني . وفي حين يقوم الاقتراب الڤيبري بخصوص المؤسسات الجمهورية على أساس وجود البرلمان ورئيس دولة منتخب بالاقتراع العام ، فإن شميت يتجاهل العنصر الأول ويقبل الثاني بصورة وحيدة كشكل للشرعية[1]. وهو يستغل رئيس الدولة لإزالة أهلية البرلمان والأحزاب التي تؤلّفه . والمقصود بالنسبة اليه هو ايقاف نشاط مختلف جماعات الضغط التي تنال من وحدة الأمة وتضر بوجودها السياسي نفسه . وفي الواقع ، إنَّ جماعات الضغط هذه ليست إلاّ أعداء متنافسين. وهي لاتتواجه في إطار الانقسام بين الأعداء وبين الأصدقاء الذي هو جوهر السياسة ، وعليه فإن قدرة الدولة ، طبقاً لشميت ، تستند على ذلك من أجل فرض ارادتها وسيادتها في الحالات الحرجة[2]. وهو يرغب في أن يكون رئيس الرايخ ، المعرّف كقائد كاريزمي ، والمحرّك لمهمة الاندماج أو الوحدة السياسية . ويصفه كارل شميت كوسيلة للدفاع عن الدولة ضد الخصوصيات الأنانية ، أي كوسيلة للدفاع عن دستور ڤايمر ، الذي يتطابق مع الوحدة الشاملة للشعب الألماني .

إن الحركة التي تقود شميت لبيان شكل رئيس الدولة كممثل للإرادة السياسية للشعب في مواجهة تعددية حزبية ، انطلاقاً من المفهوم الڤيبري للرئيس ، يسّهلها واقع ارتباط الأطروحة الڤيبرية عن شكلية القانون بفهم شكلي للديمقراطية . ولايعدو أن يكون هذا الفهم تبريراً وظيفياً للديمقراطية . ومن خلال هذا المنظور ، يعارض ڤيبر الفكرة القائلة بأن النظام الديمقراطي البرلماني يستهدف في غايته الأساسية تحقيق أهداف القانون الطبيعي الحديث ، التي لها علاقة بالمطالب الجوهرية للأفراد وبالسيادة الشعبية[3]. وهذا يتضح سواء من خلال قناعاته المتعلقة بالسياق التاريخي للعقلانية ولاعقلانية القيم أو من خلال

---

(١) المصدر نفسه ، ص٣٨٦ .

(٢) انظر : كارل شميت ، مفهوم السياسة . نظرية الموالاة ، المصدر السابق ،ص٨٦ .

(٣) انظر تعليقات وولفغانغ جي. مومسين، ماكس ڤيبر والسياسات الألمانية ١٨٩٠ - ١٩٢٠ ، المصدر السابق ،ص٣٩٣ - ٣٩٦ .

اعماله في الاجتماع السياسي التي اقنعته بجدارة مبادئ الديمقراطية الليبرالية[١]، وهو لايفكر في عدم إمكان تحاشي إدارة نخبوية للحياة السياسية فقط، وإنما يرى أيضاً أن الديمقراطية الليبرالية تحدد في الواقع مساهمة الأحزاب السياسية[٢]. وفي هذه الحالة، فإنه في نطاق دعوته إلى المساهمة في مهمة اختيار القادة ذوي الطراز السياسي الحقيقي، بالإضافة إلى مهمة الإشراف التقني للبيروقراطية، فمن الواضح أن عدم قدرة البرلمان على تأدية مهمة الاختيار بطريقة مُرضية يدعو مؤلفاً كشميت الى مناهضة البرلمانية، والراحة في الشعور بأن الإنقاذ لايمكن أن يأتي إلاّ من خلال رئيس كاريزمي متمتع بأقصى سلطة.

من جهة أخرى، لايتصور ڤيبر رئيساً منتخباً بالاستفتاء بمثابة جهاز تنفيذي للبرلمان. وهو يرى أنَّ من الأفضل وجوب أنَّ يقود ارادة السلطات البرلمانية من اجل تحقيق تفسيره الشخصي لما هو جيد بالنسبة الى الأمة. وانطلاقاً من هذه القدرة في الحصول على دعم البرلمان والشعب يصبح مسؤولاً امامهما[٣]. هذه هي وجهة النظر التي سيستفيد شميت منها في اعداد نظريته للقائد الكاريزمي.

إن التطويرات الشاملة المقدمة من قبل شميت للحجج الڤيبرية والتي لم يكن ڤيبر يتوقعها ولا ليوافق عليها بالتأكيد قادت شميت الى اخضاع القانون الى موجبات المعركة السياسية، أي الى التأكيد على أنَّ ما تقرره السلطات الحاكمة العليا هو شرعي، مع الأخذ في الاعتبار الاولوية التي يمثلها الحفاظ على قدرة الدولة وتقويتها. ان هذا التتابع بين مؤلِّفيْنا الإثنين لاينبغي مع ذلك، أن يدع التفكير في انهما يشتركان في ذهنية مشتركة خاصة بهما. إن أفكارهما تندرج في مناخ تاريخي محدد، وقد صيغت تلك الأفكار في معاني كان لها صدى في جو ذلك الوقت. وقد تغذت وجهة نظر شميت القائلة بأن القانون غير قادر بحد ذاته على تقديم اجوبة للمسائل المتعلقة بشرعية السلطة والعدالة السياسية من الازمة التي تورط فيها نظام ڤايمر في الداخل كما في الخارج[٤]. ومن خلال هذا المنظور، فقد اعتبر أنَّ عملية التوفيق التي افترض أنها تنشط القانون قد اسهمت في اضعاف الدولة

---

(١) المصدر نفسه،ص٣٩٤ .

(٢) المصدر نفسه، ص٣٩٨ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٣٩٧.

(٤) انظر يورجن هابير ماس . كتابات سياسية . ثقافة . قانون . تاريخ ، المصدر السابق، ص١٣٠ ـ ١٣١ .

في ظل أشكال القانون الوضعي الذي لايستند على الاخلاق ، والمفهوم الليبرالي للمجتمع ، والدفاع عن الافراد الذي يصاحبه ، وتنظيم الحياة الدولية عن طريق ضوابط معنوية ، وهو أي شميت يشدد بطريقة عامة على أن فكرة التوفيق التي تحرك القانون تخفي المصالح الخاصة التي تستخدمها من اجل تحقيق اهدافها تحت غطاء تحقيق النفع .ويتعثر التوفيق أمام واقع كون السياسة قد أقيمت على منطق المواجهة (١) .

ويأخذ شميت حالات التوتر الشديد مثالاً من أجل بيان أن القانون ليس له أي وضع مؤسس في العلاقات السياسية الداخلية والخارجية وأن ما يُحسب حسابها هي علاقات القوة فقط . وهو يؤكد ان النشاط السياسي لايتوافق مع عالم مجتمعي تقام فيه علاقات الاجماع والتسوية ، المنظمة قانونياً ، ذلك ان النشاط السياسي يجري في عالم تتقاتل فيه كيانات مشتبكة في معركة من أجل وجودها(٢) ، وان سيادة الدولة هي الجزء االمتمم للسياسة المتصورة على أنّها مواجهة بلا رحمة ، دون أن يتحدد التفوق عن طريق النظام القانوني الشرعي الاعتيادي الصحيح . وان القدرة الحازمة للحكام هي مصدر ما هو صالح في السياسة .

ومن خلال انفصال هذا المفهوم عن العقلانية والليبرالية فإنّه يفضي الى أنَّ الدولة ليس لها أن تقدم حساباً للمجتمع ، ولا تلبي الشروط الشكلية للشرعية التي يوجبها ماكس ڤيبر ، لهذا فإن ارادة الحكام السياسيين التي يزعم انها تخدم المصلحة العليا للدولة ، هي التي تنال القيمة لوحدها . وهي الضامن للقانون والشرعية .

إن مناهضة نظريات كارل شميت للديمقراطية لايجب أن تقود الى التقليل من قيمة نوعية مؤلفه التي تبرز خاصة من خلال خبرة شميت بخصوص القانون العام ومن خلال تشخصياته في عصره ، حتى سنوات الثلاثينات ، والتي لم تكن تخلو من بعد النظر(٣) . وبينما عارض جامعيون مرموقون من زملاء كارل شميت مواقفه السياسية قبل عام ١٩٣٣ ، فإنهم اعترفوا بقيمة عمله(٤) ، قبل أن يمنعهم دعمه لهتلر من ادانتها نهائياً . ومن

---

(١) أنظر : كارل شميت ، مفهوم السياسة نظرية الموالاة ، المصدر السابق ، ص١١٢ـ١١٥ .

(٢) المصدر نفسه ، ص٩٧ .

(٣) أنظر يورجن هابيرماس ، كتابات سياسية . ثقافة .قانون .تاريخ ، المصدر السابق ، ص١٣٢ ـ١٣٣ .

(٤) المصدر نفسه ، ص١٣٢ ، أنظر ايضاً جوزيف دبليو بنديرسكي ، ارل شميت : منظّر الرايخ ، المصدر السابق ، على سبيل المثال ص١٦٩ ـ١٧٠و١٩٠ .

الصحيح أنَّ بعض تحليلاته تقدم فائدة تتجاوز الاطار البسيط للإستقصاء التاريخي . وأنَّ ما هو صحيح بصورة خاصة في أفكاره يتمحور حول ما يجب أن يكون عليه موقف الدولة في حالات الأزمة السياسية الشديدة(١) ، إذ أنه من الصعب في الواقع تجنب مسألة اتساع سلطات الدولة والوسائل التي من حقها استخدامها عندما تعارضها قوى معارضة راديكالية.

ويحل كارل شميت هذه المسألة من خلال توصيته باقامة حالة طوارىء تجعل من تميز سيادة الدولة فوق ضوابط الشرعية القانونية(٢).وفي القضية الخاصة بنظام ڤايمر يرغب في أن يتمكن الرايخ من تسنم السلطات التي يرى فيها امراً جيداً وفقاً للظروف (٣) . وهو يرى أنَّ من الضروري ايضاً إظهار المنظمات السياسية التي تستهدف بوضوح تحطيم الموسسات الجمهورية واعتبارها مناهضة للدستور ، واستبعادها قانوناً (٤).

إنها ضرورية مسألة معرفة أية حدود يمكن لنظام ديمقراطي ان يسلّم بآراء وأفعال ذات هدف معلن، في حالة الانتصار، بهدمه ، من دون ارتهان مصداقية ذلك النظام ووجوده. إنَّ اجابة شميت على هذه المسألة لا يمكن أن تقنعنا، ويجب أن تدان طالما أنها تمهد الارض لانتشار الوباء الداكن المميت والضار . ودون نسيان ازدياد الارهاب الذي يجازف في اي وقت باغراق كل سياسة بالحظر والاستبعاد ينبغي مع ذلك الوثوق في شميت لانه يطرح المشكلة . وعلاوة على ذلك فإن حججه محفزة للتفكير في السياسة .

إن هذا التقييد الذي يأتي ليخفف من قسوة الحكم على أعمال شميت لن يؤدي الى نسيان أنَّ نوعية فكره هي الوجه الآخر لعيب كبير يثقل مفهومه لمجمل السياسة . ومن خلال رفعه حالة الاستثناء الى وضع عنصر كاشف ومؤسس لجوهر السياسة، فإنَّه يقلل مرتبة هذا الأخير الى كونه لايمثل إلاّ مكوّناً من مكوناتها. ودون الاعتراض على أنّ السياسة تتحرك عن طريق علاقات القوة والنشاطات العنيفة، فإنّها - أي السياسة - لا تتلخص مع

(١) انظر: Carl Schmitt , Political Theology . Four Chapters on the Concept of Sovereignty(op.cit.), p.15.

(٢) انظر المصدر نفسه ، ص ١٢ : « إنَّ وجود الدولة هو البرهان المؤكد لتفوقها في صلاحية المعيار القانوني ، ويتحرر القرار من قيود معيارية ويصبح مطلقاً بالمفهوم الصحيح للعبارة . ويمكن القول ان الدولة تعلق القانون على أساس حقها في الحفاظ الذاتي على نفسها ، في حالة الاستثناء» .

(٣) المصدر نفسه ، ص٦-٧ .

(٤) لتفاصيل أوسع حول هذه المشكلة ، أنظر تعليقات جوزيف دبليو. بندير سكاي ، كارل شميت : منظّر الرايخ ، المصدر السابق ، ص١٢٩، ١٤٨ - ١٤٩ و١٥٣ .

ذلك بتتابع لاينقطع من المواجهات الحادة . وتوجد فترات استقرار واجماع تمارس فيها السلطة القانونية الدور الأول كمحقق للعدالة ووسيلة لتخصيص المنافع المادية والرمزية.

علاوة على ذلك ، عندما تحتل الصراعات السياسية مقدمة ما يُرى ويُشاهد لايجري إفراغ الاعتبارات القانونية تماماً ، وكما نراه في طريقتين متكاملتين أولاهما ، لاتهدف الصراعات بالضرورة الى امتلاك السلطة نفسها ، ويمكن أن تجري باسم مطالب يرى البعض أنَ تحقيقها ممكن وضروري . ومن خلال هذا المنظور ، توجد في قلب المعركة دعوة للقانون . ومن ثم فإنَ هناك نتيجة طبيعية لما قد سبق ، هي أن النشاط القانوني سيكون مرتبطاً بعلاقات القوة وهو لاينطوي على تكوين طريقة مستترة لممارسة العنف والقمع . وفي الواقع ، فإنَ علاقات القوة لاتنفصل عن حركية تُقْحَم فيها العقائد الجماعية في موضوع تنظيم حياة المجتمع وما يتولد عنها من مواجهات وتطورات ونتائج . وهكذا فإنَ السلطة المفهومة بالمعنى المادي لاتقرر وحدها الاحداث .

إن الطريقة التي يتقابل فيها المتخاصمون ، والاختلافات التي تعترضهم ونتائج صراعاتهم تعتمد على القيم ، وقدرة هذه القيم في إحداث التلاحم أو العكس في إيجاد حركة رفض، تبعاً لهوية وتطور المجتمع، تسهمُ تماماً في تحديد علاقات القوة ، وإنَّ فعلاً سياسياً يزعم أنَّه يفرض نفسه من دون إنْ يأخذ في الاعتبار ما يراه أعضاء مجتمع ما حقاً ، محكوم عليه آجلاً بالفشل ، حتى وإن أمكنه الاستمرار بعض الوقت .

ومن خلال تحديد كارل شميت مفهومه السياسي حول خصائص الازمات ، وخصائص الواقعية فانه يستسلم لرؤيا حربية للغاية للسياسة . وليس من المستغرب بالتالي ان يفضي تفكيره الذي يمزج فيه هذا الاقتراب بمناهضة حادة لليبرالية ، الى نظرية تمثل وجودية سياسية تغذي المنطق الاندماجي للدولة الشمولية [١]، حتى وإن لم يعترف النازيون بشميت كواحد منهم تماماً[٢].

إنَ المسافة بين قانون الدولة وبين الشرعية قد تآكلت آنفاً في اعمال ڤيبر . وتجد هذه المسافة نفسها قد قضي عليها من خلال تحليلات كارل شميت ، وان السياسة المسماة

(١) انظر : Jean- Pierre Faye, Langages totalitaires . Critique de la raison / l'economie narrative(Paris Ed, Hermann, 1972),p.377-391,630 et700-706.

(٢) انظر : جوزيف بيندر سكاي ، كارل شميت :منظّر الرايخ ، المصدر السابق ، ص٢١٩ - ٢٢٣ و ٢٤٢ .

شرعية عنده تنطوي على القانونية التي تشرعها القوة الحازمة لسلطة الدولة . وهي تمنع الأفراد من الاعتراض على إختيارات الدولة وأفعالها . وتمحو على هذا النحو المعنى الخاص لفكرة الشرعية .

وكما نرى، فإن النظريات التي تختبر الظواهر الاجتماعية والسياسية تسعى الى التفكير في أفضل الاحوال في تاريخها بالإرتباط مع ناحيتها العملية ، وهي غير قادرة على صياغة موضوع حق الحكم بمعانٍ مقنعة . وتمنعها تفسيراتها للتاريخ وتاريخية الوقائع الاجتماعية من الحصول على فهم للواقع السياسي الذي كان سيتيح ايضاح الشروط الواجب توفرها من أجل أن تحوز العلاقات بين الحكام والمحكومين صفة الشرعية الحقيقية . وبينما يخطىء الاقتراب الذي يمجده ماركس عن طريق القراءة اليقينية للتاريخ ، فإن عمل ماكس ڤيبر يبقى سجين أفكاره حول الحرب بين الآلهة(*) وسياق العقلانية .وأخيراً ، فإن تبني العقيدة الوضعية يعنى افساح الطريق للمخاطر التي تحملها نظرية شميت في السياسة.

تاريخ الحداثة، التوْق للمطلق والشرعية

يرتبط عدم قدرة التحليلات التخطيطية البيانية الماركسية والڤيبرية على طرح مسألة القيم والشرعية بطريقة مقنعة . بتفسير الحداثة التي تبقى متأثرة بعقلية ما قبل الحداثة . وفي الواقع، لا تتوصل هذه التحليلات الى التخلص من تعريف مطلق للحقيقة يبين إن هذه الحقيقة تستمد مصداقيتها من واقع كونها وحيدة وواضحة بلا واسطة.

ومن أجل بيان هذه الظاهرة ، من المناسب في المقام الأول الاشارة الى إن تاريخ الحداثة يكمن في حركة تفكير ذاتي ، في إطار يبدو فيه الزمن المحدد على هذا النحو وكأنه حادثة مصطنعة . وفي المقام الثاني ، من المناسب التشديد على أن التحليلات التخطيطية البيانية الماركسية والڤيبرية تبقى غير

(*) سبق وأن شبّه ڤيبر في فصل سابق من هذا الكتاب حرب القيم وصحة التحقق من أفضلية بعضها وكأنها حرب بين الآلهة يصعب الانتصار فيها (المترجم) .

قادرة على اتخاذها وسيلة ، واستلهام تعاليم منها تتيح التوفيق بين امكانية حقيقية عملية وبين الاحساس بالصفة التاريخية لوجود الأفراد والجماعات .

العالم وكأنه مصطنع في تجربة الحداثة

ترتبط تجربة الحداثة بواقع فرض شعور على البشر بطريقة حاسمة بأن حياتهم هي الجزء المستولي على التاريخ . ويدرك الأفراد والمجتمعات ذواتهم وكأنهم يندرجون ضمن تتابع ظواهر ، وليس في عالم مقدس أو يتعذر مسّه . وتبدو هذه الآلية غير منفصلة عن مفهوم عصر استندت فيه الفكرة الرئيسية للحركة بوحدةزمانية ، تتيح تحديد ما يفصل الماضي على الحاضر وإشادة ما قد تبدل في الفاصل بينهما . ومع ذلك ، فإن الهوية التاريخية للحداثة ، التي نشأت منذ القرن السادس عشر [١] ، لم تتحدد باقتناع مفاده أن الواقع اليوم غير متماثل مع ما كان عليه بالأمس ، وحتى الى نفي التلاؤم مع الماضي واعتباره كتذكير بالحاضر . واستكملت هذه العناصر بفكرة وجود مستقبل يوسعها ، ويأخذ هذا المستقبل شكل مستقبل مولّد لتغيرات مفروضة على الأفراد . ومن خلال هذا المنظور ، فإن تطلع هؤلاء الأفراد الى ميلاد ظروف حياة خاصة بهم ليس كبيراً أو صغيراً [٢] .

وإذا كان الأمر كذلك ، فذلك ناتج من دون شك عن كون سير التجربة الحديثة سارت بمصاف الفكرة التي مفادها أن الأفراد يتطورون في سياق مرتبط الى حد كبير بالعبء الذي يتحملونه . وهم يتحملون قسطاً كبيراً من مسؤولية التطور والاتجاهات التي يسلكونها في مختلف ميادين النشاط . ويشمل هذا الحق في الفعل ، الذي يعترف به أناس الحداثة أيضاً ، العلاقات التي يحافظ عليها الأفراد مع الطبيعة ، مثلما يشمل العلاقات التي تربطهم بأفراد آخرين . وبالنسبة الى الطبيعة ، فهم يتصورونها وكأنها أشياء سلبية خاضعة لقوى تتجاوزهم بصورة لا متناهية ، ويتوجب الانحناء امامها كوجه للقدر ، أو أنهم لايستطيعون التأثير فيها إلاّ عن طريق الأدعية والطقوس السحرية . ومن خلال عدم اكتفائهم بسرد

---

(١) أنظر ملاحظات: George Huppert ,L'idee de l'histoire parfaite (Paris,Ed. Falmmarion,1973, traduit de l'americain par Francoise et Paultte Braudel), p.158 .

(٢) أنظر: Marcel Gauchet , Le desenchantement du monde . Une histoire politique de la religion (Paris, Ed. Gallimard, 1985), p.255.

حكاية غموض أسرار الطبيعة وتفسيره [١] ، فإنّهم ينسبون لأنفسهم القدرة على فرض طابعهم عليها ، ومن خلال قدرتهم على مراعاتها ، فإن العالم الطبيعي يصبح ميداناً قابلاً للترويض ، ووسيلة يمكن استخدامها لخدمة الحاجات الانسانية ، بل ويصبح قدرة كامنة مناسبة يمكن الاستحواذ عليها من أجل التمتع بالبهجة الواسعة من خلال السيطرة المكتشفة حديثاً .

تُضاف الى هذا الفكرةُ القائلة بأنَّ الأفراد ينتمون الى طراز تنظيم جماعي ويندرجون في علاقات شخصية يمكنهم التأثير عليها . وأنّ المعرفة الموضوعية للطبيعة واستشعار البعد المكون لوجود الأفراد في المجتمع هما وجهان لنفس الموقف الذي يعود الى العيش في بيئة يبدو وضعها المصطنع خاصية أساسية . وفي الحالتين ، تنطوي التجربة الحديثة على إدراك الأفراد لأنفسهم أكثر فاكثر كأشخاص مستقلين ذاتياً .

من أجل تطوير هذا الإحساس يتوجب أن ينفصل الأفراد والمجتمعات عن عدد معين من المعطيات ، وليس بالإمكان منهجة مثل هذا المفهوم للواقع دون انهيار العناصر المكونة لمجتمع ما قبل الحداثة ، الذي حدد هويته وهوية أعضائه ، وقد تطلب العبور بين هذين العصرين انتشار ثلاثة عوامل وتأثيراتها المتضافرة .

أولاً ، لم يكن هذا التغيير ليحدث لو لم يحدث هناك انحسار في التقاليد . ومن أجل تذليل عدم القدرة على استشفاف بديل للنظام القائم ، ومن أجل انتحال وصايا صالحة من قبل الماضي ، فقد توجب فصم الانتماء الى قواعد سلوك موصى بها اجتماعياً ، من خلال نمط تنظيم يحدد التطورات بتغيرات ضئيلة .

ثانياً ، افترض هذا التغير ، تغيير علاقات التعايش بين البشر . وعلى خلاف عالم تحددت فيه هوية الأفراد أولاً من خلال تضامنات الجماعة - الناهضة بصورة خاصة من روابط القربى - حيث كانوا يستفيدون بصعوبة من الوضع وهم خارج تلك التضامنات ،كان من الضروري أن تتطور استراتيجية ترتكز على الطابع الفردي . وأتاحت هذه الاستراتيجية ، من خلال التشديد في نفس الوقت على وجود تباعد ومواجهة بين كيانات فردية منطلقة من

---

(١) حول الفكر المتعلق بعلم النماذج البشرية العام للأشكال المتناظرة في خطابات العالم وفهمه . انظر :
Jean - Marc Ferry,Les puissances de L'experience . Essai sur l'identite contemporaine, t.1: Le sujet et le verbe (Paris , Ed. du Cerf,1991), par exemple p.142 et 150 .

وصف صارم ضمن أشكال المجموعات اتاحت الاعتراف بمباديء التميز وميلاد حياة خاصة داخل الخيارات والنشاطات البشرية[١].

ثالثاً، لم يكن بالإمكان حصول هذا التغيير في فهم العالم، لو لم يُولد في نفس الوقت انفصام عن القيم الدينية ،وتفتت دورها في التلاحم الاجتماعي بطريقة تأثرت القيم فيها بمفهوم المنفعة. ومن هنا، فقد جلب انفصام اضفاء الشرعية على النظام الاجتماعي والسياسي بواسطة الدين انقلاباً هائلاً .وحتى وإن أسهمت المسيحية نفسها الى حد ما في صياغة رؤيا تاريخية عن الواقع، وخاصة من خلال عقيدة الخلاص[٢] ومذهب القديس أوغسطين[٣]، فإنَّ السلطة الدينية كافحت هذا الميل خلال قرون، من خلال اعتبارها بصورة خاصة أن الإرادة الإلهية قد أثرت تأثيراً بالغاً في سير العالم. ومن خلال دفاعها عن فكرة وجود إرساء مقدس في علاقات التدرج الموجودة في التنظيم السامي للمجتمع ، ومن أجل التعبير عن تفسير الظواهر الاجتماعية والسياسية والإحاطة بها بمعانٍ تاريخية[٤] فقد تطلب الأمر بالتالي التخلي عن أطروحة السموّ أو التفوق .

إن تجربة بيئة متصورة من زاوية الصيرورة التاريخية تظهر وكأنها نتاج تفكير الأفراد ونشاطهم ، وقد أعطت للقيم التي تؤسس نماذج سلوك الأفراد والمجتمعات وضعاً إشكالياً، وقد اختفت الإستفادة من اليقينيات الأخلاقية التي فضلتها هياكل ما قبل الحداثة مع اختفائها. واقام العالم الحديث عوامله الفاعلة في ظرف تاريخي مثلما وجدت تلك العوامل نفسها منغمسة في سياق توافقت فيه التعددية مع عدم اليقين. ومن الآن فصاعداً، أصبح

---

(١) نقتبس بحرية تصرف من مارسيل غوشيه،«خيبة أمل العالم. تاريخ سياسي للدين»، المصدر السابق، ص٢٢٣ - ٢٢٤ ومن كلودليفور، « أشكال التـــاريخ. دراسة أنثروبولوجية سياسيـة »، المصدر السابق،ص٤٥ و ٤٧ .

(٢) انظر : John Greville A. Pocock , The Machiavellian Moment . Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition (Princeton , Princeton University Press,1975.), par exemple p.6-8 et 31 .

(٣) انظر المصدر نفسه، ص٣٢-٣٦ . وكذلك تحليلات مارسيل غوشيه ، خيبة أمل العالم. تاريخ سياسي للدين، المصدر السابق، ص٢١٨ - ٢١٩ .

(٤) المصدر نفسه ، ص٢٣١ .

الأفراد يواجهون واقعاً متعدداً، من الصعب إيجاد مبادئ حياة أكيدة في وسطه. وقادت مواجهة أشكال وجودهم مع أشكال ثقافتهم الخاصة في الماضي، واختلاف المسارات الفردية المسموحة في وسط المجتمع الذي يتطورون فيه، بل المقارنة بأعراف الحضارات المتمايزة التي أمكن التأمل فيها آنئذن، قادت أناس الحداثة الى عدم فهم وضعهم وكأنَّه يسير من تلقاء نفسه. وقد أثر هذا التفجر في مصداقية القيم المنظمة لسلوكيات الأفراد على نحو اكبر من تأثيره في الدين الذي نُظِر إليه وكأنه نتاج تاريخي تمت مماثلته بقضية استلاب أو اغتراب ممكنة.

وتتطور الفكرة في الواقع ، حيث يبحث الأفراد في خداع بعضهم البعض الآخر. ومن خلال هذا المنظور، تظهر أطروحة تقول إن الدين ليس نتاج نشاط البشر فقط، ولايمثل هذا النشاط، بمثل ما هو عليه ، زعماً بأنَّه يمارس دوراً اساسياً وضماناً يتخطى حدود تاريخ العقائد والقيم ، وإنّما يشكل ابتكاراً أيضاً في خدمة أفراد يكافحون من أجل السلطة ، وأداة ايديولوجية يدخلونها في مخزون اسلحتهم لخدمة قدراتهم .

ويقود حق التدخل المعطى للأفراد من الآن فصاعداً الى رفض إرجاع الظواهر بانتظام الى مسبب متفوق السمو . وتمتد مسؤولية الناس على نحو خاص الى النواحي السلبية من الحياة. ويصبح عند ذلك بالإمكان التفكير في ترجيح مكابدة الآلام في اطار الوجود السياسي بمعاني الاستلاب ، والإشارة الى أن الخطاب الديني يسهم بشدة في استغلال الإنسان بواسطة الإنسان . وهكذا ينبغي من جهة أخرى ، تفسير تحليلات ميكيافيللي حول استخدام الدين لغايات كسب الموالاة [١] .ويمكن الإشارة ايضاً بطريقة أعم الى أن اقترابه الواقعي للعلاقات السياسية هو

---

(١) انظر نيكولاس ميكيافيللي ، الأمير ،المصدر السابق ، ص٣٤١ - ٣٤٣ . أنظر أيضاً كلود ليفور، أشكال التاريخ. دراسة أنثروبولوجية سياسية، المصدر السابق،ص١٩٤ :« وإذا ما أخطأنا في ميكيافيللي، فلن يتم التوقف عند أية صورة للسياسة، ينبغي... بالتأكيد الاعتراف بأن تفكيرنا سيبدأ مرة أخرى معه في التساؤل: هل السلطة مكرّسة للخديعة، والمجتمع للمكر؟» .

التعبيـر عن عـالم مـدرك تمامـاً وكـأنه نتـاج تـاريخ إنسـاني، وإمكـان وصـف الحيـاة السـياسـيـة وكـأنها محكـومة بصـورة جوهرية بحوافز فـردية [١].

وهكـذا فـإن تجـربة الحـداثة هـي السـياق الذي يحصـل الأفـراد من خـلاله على قناعـة بأنهم يتدخلون في سـير الأحـداث . وتمتزج هذه التجربة مع الفكـرة القائلة بانهم يستطيعون ادراك وتوليد آليات من أجل السيطرة على نظرائهم ، مثلما توضحه المناورات السياسية التي هي موضوع الدين . وهكذا فإنّه من غير المستغرب رؤية إضعاف القيم المرجعية ، بمثل ما تدفع به دومـاً حـركيـة التـفكيـر الذاتي التي تريد التـقـدم في إيضـاح الامـتـداد التـاريخي للواقع ومواصفاته وتنتهي ببلوغ مبادىء يقاد بـاسمها هذا المشروع ، وذلك من خلال تكوين حركة معرفة تسعى الى تحرير الأفراد عن طريق زيادة الفهم الدائم لبيئتهم . ومن خـلال خضـوع حركية التفكير الذاتي لتحليل منتظم يؤرخ القيم الأساسية التي تقود أحكام وأفعال الانسان الحديث ، فإنّها تميـل الى إزالة صفـة القداسـة عنهـا . وهي تجـازف بـالانفصـال عن الاتجاهات الأخـلاقيـة التي تؤسس الحداثة ، وحتى اذا لم تُزل أهليتهـا بالكامل فإنّهـا على الأقل تتناسى صحتهـا . وهذا يعني أنّ مشروع الحداثة يـميل الى عدم اعتبـار القـيم الخاصـة به ، وتناسي شـروطه في امكـانيـة التفكيـر الذاتي ، وهو يلغم الأرض التي يقف عليـهـا ، ويفتـرض الأزمة وكأنها قدر .

وفي هذه الحالة بالضبط تحاكي القيـود وأوجه الغمـوض ما تعـاني منه نماذج التفسير التي تؤرخ الظواهر الاجتماعية المبينة آنفاً . وهي تتوقف أمام عدم اليقين في العالم دون مواجهته بصورة حقيقية . ولاتبحث هذه النماذج بصـورة حقـيقيـة في حل مسـألة معايير حق الحكم بطريقة تتيح إيناع الإحساس بالوجود التاريخي، المتعدد والمتغير ، للحداثة من خلال فكرة النفع السياسي .

---

(١) انظر : John Greville A. Pocock, The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition (op.cit.), par exemple p. 156 . et 159-167.

من الواضح فيما يتعلق بالدراسة التخطيطية البيانية لوقائع المجتمع أن تفسير الظواهر بطريقة تجريبية ومحاولة استخلاص القوانين منها يسهم في اقتراب يرى أنَّ الصفة غير المؤكدة للتاريخ والمجربة في إطار العالم الحديث تجعل من غير الممكن إبداء رأي أو إعلان موقف حول القيم. إنَّ موقف ماكس ڤيبر متشابه في مبدئه، حتى وإن عارض فهرسة علوم الثقافة على أساس أفكار وتطبيقات التحليل العلمي للطبيعة. ويشهد الحياد الذي ينادي به بالنسبة إلى العلوم الاجتماعية على عدم القدرة على مواجهة تقييم سياسي قائم على البرهان وتفكير حول النفع العام. وإذا ما برزت الحالة بطريقة مختلفة بعض الشيء مع ماركس، فإن النتيجة متشابهة في النهاية. إن الأخير لايختار بالتأكيد فصل الوقائع عن القيم، وإنما لايتوسل بالنسبة إلى ذلك الأمر انفتاحاً خاصاً على الحداثة. ومن خلال مفهومه الحتمي للتاريخ، فإنه يبلور رغبة وأفقاً لحقيقة مطلقة في عالم جرت كتابة تاريخه، وحيث لايمكن أبداً أنْ تقدّم خاصيته أو صفته بالضبط هذه الرفاهية الثقافية والأخلاقية.

وبعبارة أخرى، فإنَّ هــــذه النماذج المختلفــة لتحليــل البعد التاريخي لظواهر المجتمع ترمز الى الطريقة التــي مازالت العلوم الاجتماعية تتصدى بواسطتها لمسألة القيم، وبالتالي لمسألة حــق الحكم، وهــي لاتتوصــل الى إدراك ما يحــوزه وضع الحقيقة على الصعيد العملي، وإمكــانيــة وجــوده فــي وســط عــدم اليقــين الموصوف في الهوية الحديثة، وعلى الرغم منها.

وتبقى الأجوبة المقدمة من قبل هذه النظريات للمسائل المطروحة من قبل ما أرخته الحداثة مطبوعة بما ينبغي تسميته جيداً بعقلية ما قبل الحداثة. ومن خلال ظهور هذه النظريات غير قادرة على التفكير في إمكانية تقييم أخلاقي للسياسة في عالم غير مستقر، مؤلف من تعددية في وجهات النظر تزعم الحقيقة، فإنّها تستمر في سير عملها وفق رسم بياني لحقيقة تطبعها عقليةـ قديمة، وتبقى خاضعة لنموذج يرى أن الحقيقة واحدة، دائمة وتسبق التاريخ.

يوجد بالتالي حنين الى بيئة مؤكدة قليلة الخضوع للتحقق منها والاعتراض عليها،

بالمقارنة مع عالم حديث يمثل طموحه المعلن صهر اللوحة الواسعة الشاملة للبدهيات الموروثة، والأحكام المسبقة المترسبة، واليقينيات المنظمة بصورة مؤسساتية[1]. وهذا يعني أن الطريقة التي تدرك بواسطتها أشكال تحليل الواقع الإنساني (المذكورة سابقاً) الحقيقة في الميدان التاريخي تمثل على الأقل توليد فهم للعالم الحديث، والمساهمة بإصرار في بنائه من خلال تفكير وتقديم حجج مجردة من أية خلفية فكرية، أكثر من كونها مسعى لم ينفصل بالكامل عن عالم يساهم مع ذلك في إهماله. ويكشف التردد في الاستسلام للتاريخ استمرار الرغبة في الحنين الى الماضي، بعدم الانفصال عن الصفة المطلقة التي تميل إلى الاستفادة من الحقيقة التي تضمنتها فترة ما قبل الحداثة. إن الوعي بتاريخية حديثة، مصاغة على هذا النحو، يمنع التكيف مع استقرارية الحداثة والتسليم بإمكانية إقامة معايير من أجل الحكم بصورة صحيحة.

ويجد هذا التأثير بذهنية ما قبل الحداثة في تفسير تاريخ الظواهر الاجتماعية والسياسية صداه في العقلانية العلمية، ووضع الهيمنة الذي بلغته في العالم الحديث. ومن خلال إزالة العلمية الأهلية كلها عن عقائد التقاليد والدين، التي لم يكن بالإمكان مناقشتها في قديم الزمان، فإن هذه العلمية قد تمسكت دفعة واحدة بأخذ مكانها والحلول محلها، وهي تسعى لتصبح المبدأ المنظم لمعرفة الواقع. ومع استخدام العلمية وسائل تحسب حساب سياق جديد في الخلق والتطوير الذي تسهم فيه، فإنَّها تحمل ومنذ البداية فكرة الحقيقة التي تشهد بالتعطش لليقين[2].

وفي الوقت الذي يدشن فيه العلم حركية في البحث يظهر سياق التحقق من النتائج فيها محركاً للتقدم، فإنه لايصل بالكامل الى الانفصال عن عقلية ما قبل الحداثة. ان صعوبة صناع الأسطورةالعلمية القديمة [3] في العيش على نحو معاكس لطراز نسيان الماضي وفصله

(١) انظر: جان مارك فيري، قدرات الاختبار. دراسة في الهوية المعاصرة، الجزء الأول، المصدر السابق،ص١٢٢.

(٢) نقتبس من هانز بلومن بيرغ، الشرعية في العصر الحديث، المصدر السابق، ص٦٥ ـ ٦٦.

(٣) انظر: إليا بريغوجين وايزابيل ستينجر، الحلف الجديد، انمساخ العلم، المصدر السابق، ص٥١ ـ ٥٢ و ٥٩.

اللذين أتوا بهما مع الراحة الفكرية والأخلاقية لعالم ما قبل الحداثة ، والاهتمام الذي يبدونه بشأن شروط الصلاحية واجراءات التحقق من أطروحات يصوغونها ، مثلما يوضحه بطريقة نموذجية الانشغال الدائم الذي يبديه ديكارت في هذا الموضوع منذ بداية فجر الحداثة(١). ورغبتهم في صياغة قوانين شاملة للطبيعة ، كل ذلك لايتضح ببساطة من خلال الانشغال بانجاز بيانات علمية صحيحة ، وهذا يمثل ايضاً علامة انشقاق تبدو وكأنها عملية ضياع .

وقد طبعت هذه العواقبُ المؤذية العلمَ بطابعها (٢)، وكان قصد العلميين إعادة بناء الوحدة والانسجام بين البشر وبين الواقع من خلال اكتشافاتهم ، ولكنهم هم الذين أسهموا في تحطيم هذه الوحدة وهذا الانسجام ، لهذا فإنَّ عقلانية العلم صارت ميدان مرجعية يصعب تجاهله ، وسارت وظيفتها على صعيد مباحث فلسفة العلوم بمصاف إيجاد توسع في دورها الخطير كمكامل (*) اجتماعي في المجتمعات الحديثة .

وضمن نفس نبرة الحنين الى الماضي يمكن بيان أعمال المؤلفين المعاصرين الذين يتصدون للحقيقة العلمية وموقعها المميز في نظام المعرفة الحديثة من خلال اعتبارها نتاج تاريخ إنساني ومصالح إنسانية . وهم يندرجون بالتأكيد في خط مستقيم مع حركة التاريخ والتفكير المستقل النقدي الذي يميز الحداثة ، حتى أنهم يدفعون هذه الحركة الى أقصى حد ، إذ أنَّهم ينفون صحة مفهوم الحقيقة المعرَّف ضمن مصطلحات العلم ، ويحركهم أيضاً الحنين الى المطلق : أنَّ التفكير في البعد التاريخي للنشاط العلمي الذي تسيطر عليه الأيديولوجيات والشخصيات يصبح مفتقداً الأهلية بالكامل . ويشوهه الإصرار على التعلق بالتاريخ القديم بخصوص ما يتوجب أن تكون عليه الحقيقة وتفسيرها في الميدان العلمي .

إن الأمر لا يتعلق بالتأكيد بالاعتراض على النواحي الايجابية في تبديد الأوهام الذي تحمله هذه التحليلات . وهي تسهم في الواقع ، في جعل العلم يسقط من مكانته العليا التي كان يتبوؤها ، على أنّه لايمكن إنزال مرتبة المشروع العلمي الى نشاط لاعقلاني ، من خلال

---

(١) انظر ملاحظات هانز بلومن بيرغ ، الشرعية في العصر الحديث ، المصدر السابق ، على الأخص ص١٨٢ -١٨٣ .

(٢) المصدر نفسه ، على سبيل المثال ص١٩٤ - ١٩٥ .

(*) المقصود بـ «المكامل» هنا ، المُنسق ، المكمِّل ، والمحقق للإنسجام ترجمةً لكلمة integrateur ، (المترجم) .

الادعاء بإنَّه واقع يتضمن تاريخاً يتخذ فيه اشكالاً متغيرة ويجري مزجه بصورة متكررة بألاعيب السلطة التي لاتشكل الحقيقة بالنسبة اليها إلاّ عذراً ، ذلك لأنه من جهة ، سوف لن يتم التسليم بكون سياق البحث العلمي يفضي الى امتلاك المعرفة وتقدمها . ومن جهة أخرى ، فإن هذا سيفرض إمكانية أن تكون الحقيقة خالصة من أي تشويش، وهذا يبدو صعباً . إنَّ إدانة العلم بمماثلته بنظام تزوير من الحقيقة معناه دوماً استنفاذ المبدأ العلمي للحقيقة ذلك انَّ من الصعب لوم العلم بعدم احترام مشروع المعرفة الذي يدعي تجسيده من خلال الحكم عليه من حيث الجوهر بأنه وهمي أو خدّاع في نفس الوقت ، ولكن الأمر يختلف من خلال ربط العلم بطيف الحنين للمطلق . وهذا الحنين الى المطلق يبين، على الرغم من عدم الاعتراف به ، أنَّ التحقيق الناقص لبرنامج الحقيقة يُحدِث خيبة أمل تكون نتيجتها نفي مفهوم الحقيقة نفسه كدليل ومثال للنشاط العلمي .

ويوجد هذا الاقتراب الذي يتوق الى المطلق في حقيقة العلم، على الأخص ، في أعمال بول فيرابيند . ومن خلال مطالبته بما يسميه فوضوية المعرّفة فإنه يقترح تأملاً تاريخياً وفلسفياً حول منطق البحث العلمي يهدف الى بيان أن هذا المنطق لاعلاقة له بالصحة ، والبرهان، والعدالة ، والأمانة ، وكل المفاهيم التي تنادي بمدلول ومدى عالميين[1]. وهو يؤكد كذلك أن العلم التجريبي للظواهر الطبيعية هو غير عقلاني على نحو كبير من خلال الطرق التي يستخدمها ومن خلال انغماره في المعارك الأيديولوجية والسياسية[2]. وهو يؤكد كذلك عدم وجود علاقة بين قيمة الحقيقة كمبادىء كبرى تصاحبها وتشكل أخلاقية العقلانية وبين ما هو عليه العلم اليوم في الواقع . إن البحث العلمي هو ببساطة استمرار توليد دائم لمعارف متكاثرة ومتنوعة لايحركها أبداً الاهتمام بتفسير متدرج لما هو صحيح[3].

ويشمل مثل هذا التفسير لعلاقة النشاط العلمي بمسألة الحقيقة ، الذي اصطبغ بحنين الى

(١) انظر : Paul Feyrabend, Against Method. Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge (London ,Verso Edition, 1986, reed .),p.32 _33 .

(٢) المصدر نفسه ، ص٢٩٩ -٣٠٢ .

(٣) المصدر نفسه ، ص٣٠ .

المطلق، أيضاً كتابات ميشيل فوكو الذي يأخذ بفكرة الحقيقة المدافع عنها بالعقلانية العلمية في العلوم الانسانية[١]. ومن خلال رغبة فوكو في بيان القواعد التحتية المكونة لخطاب الحقيقة عن طريق بحث الظروف المختلفة لتكوينها من الناحية التاريخية يبين أن فكرة الحقيقة -- التي تراها العلوم الانسانية أنها تمثل، انطلاقاً منها، سعيها في فرض وضعها العلمي - هي غير موثوق فيها. وتسعى طريقة فوكو الى بيان أنّ الحقيقة تتحدد بتاريخ ما دعاه الأفراد الحقيقة[٢]. وبمعاركهم حولها. وهو يضمر عدم وجود معيار مرجعية يتيح الفصل بين هذه الصراعات بصورة عقلانية[٣].

وعليه، وفيما يخص فكر بول فيرابيند على نحو أكثر مما يخص فكر ميشيل فوكو، فإن العلم لا تنخفض مرتبته نتيجة كونه مندرجاً في تاريخ تتحمل قواعده تغيّرات متشابكة في علاقات السلطة[٤]. إن الدور الكبير الذي يلعبه موضوع ثبات قيم صحيحة في العقلانية العلمية، وغياب ريبة التواطؤ مع مصالح غير متوافقة مع العلم قد أفاد ذلك الدور طويلاً، وبررت القيم الصحيحة من دون شك مجهودات هؤلاء المؤلفين في استخراجهم امور ضعفه، لكن الصفة التاريخية للحقيقة لم تسمح لهم بالتأكيد بالتوصل الى خلاصة مفادها إنّ الحقيقة ليست إلاّ وهماً أو تخيلاً. إنّ تبني وجهة النظر هذه، معناه البقاء في سجن فكرة الحقيقة الأزلية، أو رفض التاريخ الذي تعلقوا بنقده بإفراط، ومعناه ايضاً التخلي عن التوق للمطلق في مواجهة مفهوم الحقيقة.

---

(١) انظر: Michel Foucault, Les mots et les choses.Une archeologie des sciences humaines (Paris, Ed. Gallimard, 1974, reed.), p.376 -378 .

وانظر ملاحظات: Jurgen Habermas , "Les sciences humaines demas-quees par la critique de la raison: Foucault " , dans Le debat (Paris , Ed . Gallimard, septembre - novembre 1986,n °.41),p.90-92.

(٢) انظر: Michel Foucault ,"Nietzsche,la genealogie, l'histoire" dans l'ouvrage collectife, Hommage a Jean Hypplite (Paris, Ed. PUF, 1971),p.150.

(٣) المصدر نفسه، ص١٧٠ - ١٧١ . انظر ايضاً تعليقات بول فين، «فوكو يثوّر التاريخ» في « كيف يُكتب التاريخ» ، المصدر السابق، ص٢٠٤و ٢٣٠ -٢٣١ و ٢٣٤ .

(٤) انظر: Hilary Putnam, Realism and Reason . Philiosophical Papers, Vol.3(Cambridge, Cambridge University Press, 1986, reed .) , p.113.

وبالاضافة الى ذلك ، فإنَّ هذا الموقف ، الذي يتشارك فيه فيرابيند وفوكو رغم اختلافاتهما[١]، يطرح مشكلة مزدوجة . ففي المقام الأول ، إنه تدمير ذاتي يتأرجح في إطاره بين موقفين كليهما مزعزع وهو ، أي ذلك الموقف ، يمثل من جهة ، تناقضاً مع أطروحة من المفترض أن يدافع عنها ، ذلك أن الهجوم الذي صاغه كان يفترض أن يكون مستنداً على حجة عقلانية وعلى طموح بكونه صحيحاً [٢]. من جهة أخرى ، فإن الموقف نفسه قابل للتحليل في معانيه الخاصة وهو بالتالي لايتفوق على التطبيقات التي يدينها [٣]. وفي المقام الثاني ، إنَّ نقد العقلانية العلمية يُترجَم من خلال مفهوم البحث الذي يميل الى افتقاد كل غاية اجتماعية . ولا يتحدد الاعتراض على استخدام فكرة الحقيقة في العلوم الطبيعية أو الانسانية بالناحية النظرية المبينة ، وإنما يظهر ايضاً من خلال مهاجمة الاعتبارات الأخلاقية التي تصاحب الاهتمام بما هو صحيح ، مثلما يشهد عليه نقد مبادىء العدل ، والواجب ، والالتزام [٤]. وينتج عن ذلك أن سياق الاستحواذ على المعارف لن يعود مندرجاً في أخلاقية البحث المفهوم على أنَّه رغبة في معرفة موجهة ومنضبطة بطريقة منهجية بهدف تحسين الواقع .

وضمن هذه الظروف فإنه من غير المستغرب أن ينتج عن رفض عقلانية القيم الأخلاقية على الصعيد العلمي ايضاً إضرار بمصداقية الوظيفة التي تضطلع بها على الصعيد

---

(١) انظر على الأخص جاك بوفيرس، عقلانية وكلبية، المصدر السابق، ص ٨٧ .

(٢) حول هذه المشكلة بالنسبة الى ميشيل فوكو، أنظر هيلاري بوتنام ، برهان، حقيقة ، وتاريخ ، المصدر السابق ، ص ١٦٢ ـ ١٦٣ ، وأنظر : Jurgen Habermas, The Philosophical Discourse of Modernity. Twelve Lectures (Cambridge , Mass.,The Massachusetts Institute of Technology Press, 1987, traduit de l'allemand par Frederick Lawrence), p . 282 - 286. اما بالنسبة الى بول فيرابيند ، فراجع جاك بوفيرس ، عقلانية وكلبية ، المصدر السابق ، ص٧٦ ـ٧٨ و ١٠٢ ـ١٠٤ .

(٣) بالنسبة الى هذه المسألة ، حول فيرابيند ، انظر ملاحظات جاك بوفيرس ، عقلانية وكلبية ، المصدر السابق ، ص٨٢ - ٨٣ و ٨٨ - ٨٩ . وبالنسبة الى فوكو ، راجع يورجن هابيرماس في :
The Philosophical Discourse of Modernity . Twelve Lectures (op.cit.),p.276-282.

(٤) انظر :
Paul Feyerabend , Against Method . Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge (op. cit .),p . 32 - 33 , 180 et 189 , et Michel Foucault , " Nietzsche , la genealogie , l 'his tore " dans l'ouvrage collectif , Hommage a Jean Hypplite (op . cit.) , p. 158 .

الاجتماعي. إن إضفاء عدم الصحة على فكرة الحقيقة ينتج عنه نقد للعناصر الأخلاقية التي تصحب البحث العقلاني عما هو صحيح . وتمت إزالة أهلية هذه العناصر الأخلاقية ، وتم إنكار دورها الذي يمثل معايير لتحديد وتقييم التصرفات الصحيحة على الصعيد العلمي مثلما هو على الصعيد العملي الى درجة عدم الوجود .

ويفضي النقد اللاذع الذي يمثله ميشيل فوكو وبول فيرابيند كل على طريقته بالتالي الى وجهة نظر تفضي الى طوباوية خيالية على الصعيدين العلمي والعملي، ولايمكن للأشكال الواقعية المجسدة لهذه الطوباوية إلاّ أنْ تظهر بمظهر غامض وغير مرئي للأفراد غير المطّلعين، ذلك أن عملية إهمال الصفحة الأخلاقية تمنع الاستنجاد بالقيم المؤسسة كما تفضي الى عدمية لاتجرؤ صراحة على أن تُعرِّف نفسها بمثل ما هي عليه .

ويمثل هذا المفهوم النقدي الأحادي الجانب لمفهوم الحقيقة نتيجة لظاهرة الحنين الى الماضي إزاء عالم حاضر تماماً بذاته ، وهو مطبوع منذ بدايته بحركة تفكير ذاتي في الحداثة ، إنه مظهر نهائي لشعور يوضح الاهتمام بملاءمة صارمة بين الحقيقة وبين اليقين المطلق .

إن موقف التوق للماضي في العالم الحديث يساير جزئياً ردة فعل للحياة في مواجهة التغيير ، وهو قابل للفهم جيداً من الناحية الانسانية . وعلى نحو عام، إنَّ التعلق الثقافي والنفسي بمفهوم عالم مستخرج من العالم ربما لم يختف تماماً وأبداً ، ولم يفقد قدرته البنيوية فوراً وبالكامل، وهو يحتفظ بقوة التكيف التي تعمل طالما أنَّ الصورة الجديدة للواقع غير مؤهلة بما فيه الكفاية لتكون ناهضة بصورة ثابتة، في حدود تجعلها منفصلة عن الماضي.

من جهة أخرى ، فإنه من غير المستغرب أن تكون حركية التكيف الذاتي للحداثة المتجهة لوضع الأفراد في موضع عابر وقابل للتعديل صعبة القبول . إن عدم الاستقرار المزمن وغياب الضمانات النهائية لايكونان حالة يسعد فيها الأفراد ، ومن هنا تنطلق في الغالب رغبة الحنين الى ما قبل الحداثة في جري متواصل مُتعِب للبحث عن هويتها بالنسبة الى الثقافة الحديثة . وهي تعطي الانطباع المغري والمطمئن في التوافق مع نفسها .

وعند ذلك تُطرَح مسألة معرفة : كيف يتم تعريف ممارسة حق الحكم السياسي والدفاع عنه في عالم تاريخي تضع فعاليته أو حركيته المتأملة ذاتياً تعددية قيم المرجعية في المقدمة ؟



الفصل الخامس

دراسة السياسة ، الإرتباط بالتاريخ وحكم القانون

إن تحليل تاريخ الظواهر الاجتماعية وما تنطوي عليه من تأثيرات على الصعيد العملي غير محكوم بالحيادية الأخلاقية ولا بمفهوم يقيني ولا بإعادة التاريخ الى الصواب . ويوجد بديل لهذه الاقترابات وللصعوبات التي تنبثق منها .

ويشكل هذا البديل طريقاً للبحث يتيح اقامة حدود لما هو مقبول ولما هو غير مقبول من الناحية السياسية في تاريخ يسكنه الاعتراف بالتغيير وتعددية أنظمة القيم ، و يتيح انتشال اطروحة الشرعية من المؤاخذات التي تتعرض لها من قبل الوعي بالحداثة العاجز عن تقديم حل لمسألة الحكومة الجيدة.

ويمر هذا البديل ـ الذي لايستبعد الاحتفاظ ببعض الخصائص المنهجية لدراسات ظواهر المجتمع المذكورة سابقاً ـ من خلال توليد تحليل للسياسة والميدان التاريخي الذي يتطور في اتجاهين متكاملين. أولهما ، إنَّ فائدة اقتراب تجريبي للوقائع الاجتماعية من أجل ايضاح ما هو عادل من الناحية السياسية تبقى غير منفصلة عن اعادة الاعتبار للبعد الأخلاقي ، وثانيهما ، يفترض البديل المذكور هنا ايضاح علاقة تحليل السياسة بأشكال التنظيم الاجتماعي .

إقتراب تجريبي ، علم المجتمعات والقيم

من أجل تقديم حلول للمشكلات السياسية متوافقة مع تفكير في القانون ، من المناسب

استخدام بعض التوجهات التي تمت دراستها والعمل على تصحيحها . وهذا يعني ادراجها في مفهوم الواقع التاريخي والنشاط العلمي الذي يفصلها عن محتواها ، الذي ولد حالات مشكوكاً فيها .ومن خلال هذا المنظور ، ينبغي أولاً التشديد على الفائدة التي لاتُعوّض للمسعى التجريبي كعامل معرفة ودليل منهجي . ومن المناسب فيما بعد التثبت من وجوب فهم التحليل التجريبي واستخدامه ، ليس عن طريق معارضته دور القيم في الواقع الاجتماعي والسياسي وإنما من خلال تضمينه إيّاها ، وذلك من أجل تحاشي الوقوع في المأزق حول موضوع الشرعية .

أهمية المعطيات التجريبية

ليس المطروح هو أن نحرم أنفسنا من معطيات تجريبية من أجل بناء صيغة مترابطة لمسألة حق الحكم . ويقيناً أنَّ عدم إبداء رأي نابع من القيمة حول الوقائع الاجتماعية مرتبط جزئياً بالمكانة الجوهرية التي تحتلها كمية المعلومات المختزنة القابلة للملاحظة . ولهذا فإنه من غير الضروري إلغاء الرجوع الى المعطيات التجريبية للوصول الى معالجة مناسبة لفكرة الشرعية. فهي في الواقع ضرورية ، ولايمكن تعويضها .

وبشكل عام ، فإن أخذها في الحسبان يشكل مرحلة ضرورية لمن يرغب في تفسير خصائص الواقع . وهي تسهم بطريقة مؤكدة في إعداد محتوى المقترحات حول الوقائع . وإنَّها فضلاً عن ذلك ، تساهم في اختبار صلاحية البيانات من خلال فرضها حركة ذهاب واياب فيما بين الواقع وبين المعلومات التي تخفيها الوقائع . ويمحص هذا السياق ، من خلال مجرى التحقق بمقارنة المعلومات تدريجياً ، المقترحات المطروحة حول الواقع ويولد تحسناً في فهمه .

وهذه الحالة صحيحة على نحو خاص في تحليل السياسة بمعنى الشرعية . وأن هذا التفكير النظري حول حق الحكم له في الواقع امتداد طبيعي في التمسك بتفسير سياقات تاريخية معينة . ويبدو أخذ معطيات فعلية في الاعتبار في ذلك المجال أمراً جوهرياً . إنَّ سير الحياة السياسية ، والصراعات التي هي مسرحها ، لايتضح من خلال التجريد ، وإنما من خلال التاريخ . وهكذا يجري الكشف عن الأوضاع الشرعية وغير الشرعية من خلال الاهتمام الممنوح للعناصر التجريبية على نحو خاص . ومن خلال وجهة النظر هذه ، فإنَّه

على سبيل المثال يتاح من خلال تقديم معلومات حول الطريقة التي تطور من خلالها النظام ، ودرجة وشكل انضمام الأفراد أو نفورهم بالنسبة الى تنظيم المجتمع وإدارته ، والاهتمام الممنوح للعناصر التجريبية ، يتاح إعطاء وصف بياني له . ويقدم هذا الوصف البياني المستخدم مؤشراً لعلاقات التعاون أو التعارض الموجودة في وسط المجتمع معطيات ذات أهمية أولى حول مسألة العدالة .

ومع ذلك ، لا تأخذ هذه التقييمات التي يؤسسها التحليل التجريبي كل مداها إلاّ عندما تقترن بتفكير حول مسألة المعايير الأخلاقية للقانون . وبعبارة أخرى عندما تُؤخذ مسألة أحكام القيمة في الاعتبار . وفي الواقع ، إنَّ دراسة العلاقات بين الحكام والمحكومين اذا لم تستبعد اللجوء الى دراسة تجريبية للظواهر ، فإنَّها لاتقتصر عليها . وهي تفترض إدراجها في تفكير يربط ما بين وصف الواقع السياسي وبين التساؤل حول ما تعتمد عليه صياغة حق الحكم الذي يضم فكرة العدالة .

معنى القيم وخصوصية الوقائع الإجتماعية

لاينفصل الاعتراف الكامل بدور القيم عن الفكرة القائلة بمساهمة الفرد ، كموضوع أو كفاعل في التاريخ ، في توليد ظواهر اجتماعية وسياسية وتطويرها .

وبموجب هذه القيم يفكر الأفراد ويتصرفون ، ويدخلون في علاقات مع بعضهم البعض الآخر ومع محيطهم . ومن خلال تطورهم في عالم المعنى الذي يشخصه المنهج الأخلاقي ، فهم يواجهون يومياً ومستقبلاً واقعاً تسكنه القيم . ومن يبغي تفسير الوقائع الاجتماعية بأخذ خصوصيتها في عين الاعتبار عليه ألا يتصدى لها إلا كحقيقة طبيعية . ويجب على مراقب الظواهر الاجتماعية والسياسية الوقوف على مستواها الذاتي ، وينبغي عليه البحث عن فهم بواعث الأفراد ومقاصدِهم مثلما هي منقادة بالبعد الأخلاقي ومحاطة به . وتندرج الظواهر الاجتماعية المدركة بهذه المعاني في منطق الصحة والخطأ ، الذي يتميز عن منطق العلوم الطبيعية ـــ مع الأخذ في الاعتبار الاختلافات الموجودة في الزمان والمكان بين الحضارات ، والتنوع داخل نفس الثقافة أو نفس المجتمع– .

ومن أجل توفير اقتراب تجريبي لوضع القيم التي لاتضر بقواعد التفكير الذي يقود تفسير شروط أحكام القانون ، فإن من الضروري أخذ عنصر إضافي في الاعتبار : ذلك أنه في

إطار عرض المعلومات التجريبية يقتضي عدم إستبعاد عقلانية المنهج الاخلأقي الذي تحتويه الظواهر الاجتماعية من حيث المبدأ ، وكذلك عدم استبعاد الفرضية القائلة بأن هذه الظواهر تستخدم قيماً صحيحة وأسباباً مدعمة بعامل الحقيقة. ومن خلال هذا المنظور، ينبغي بالضرورة التخلي عن وجهة النظر التي تذكر الميدان الأخلاقي من خلال تحديده نظامياً بحكاية معتقدات الأفراد البسيطة . إنَّ عرض بيان بالقيم التي يتوافق معها الأفراد أو التي يرفضونها، ورفض إدراجها في صورة متدرجة، معناه نسيان خاصية تتعلق بالحياة في المجتمع، وبالتالي إنكار إبداء الرأي في شرعية علاقات الإمْرة والطاعة بين الأفراد .

إن الأمر لايتعلق بالمعارضة التامة لفائدة تجميع معطيات تجريبية، وإنما ينصب الرهان هنا على إمكانية التوفيق بين جمع المعطيات التجريبية وبين صياغة بيانات تعبر عن أحكام القانون. وعندما يتم إدراك التفسير التجريبي للوقائع الاجتماعية وبعدها الأخلاقي بشكل واحد من المراقبة المنفصلة، فإنَّ هذا التفسير يشكل وجهة نظر تزعم بأنه لابديل له، وتلغي معالجة مسألة الشرعية بالمعنى الوافي لهذا المفهوم من ميدان التفكير. ويُبرِز ذلك التفسير، بالاضافة إلى ذلك ،نقصاً في اقتراحه اتجاهاً واهناً في العمل. ولا يعزز التطبيق العلمي في الواقع صورة علم من دون الارتباط بالأخلاق: إن الفصل الذي ينادي به ذلك التفسير بالنسبة إلى أحكام القيمة هو في أفضل الفروض مجتزأ الاكتمال داخل الحقيقة.

ويقيناً، إنَّ صورة العالم التي يقترحها العلم لاتساير بالضبط الرؤيا التي يمتلكها الأفراد عن محيطهم. ومع ذلك فإن الفجوة بين فهم الظواهر الاجتماعية والسياسية التي يدافع عنها الباحثون المنتمون لمفهوم الحيادية الأخلاقية وبين الفهم الذي ينهض من التجربة تشهد لصالح دراسة قادرة على الربط ما بين صعيدي المعقولية التي يشكلها العلم والحياة، وخلق إنسجام بين هذين الصعيدين من دون التقليل من شأن أحدهما للآخر. والمقصود هو تحليل الواقع الاجتماعي من دون إخضاعه الى ما تفرضه المعرفة الطبيعية * بالنسبة إلى الظواهر الاجتماعية . ويتعلق الأمر بايجاد مجال للتوفيق بين النظرة العلمية وبين الحياة يتيح انسجام الفكر وتكامله حول العدالة بصورة خاصة .

---

* المقصود: المعرفة الخاصة بالعلوم الطبيعية (المترجم) .

تجربة العدالة عنصر غير قادر على الإحاطة بالوقائع الاجتماعية- إن كل فرد يبرهن من خلال وجوده اليومي على أن هناك اختيارات وأفعالاً مرغوبة، وأخرى مدانة. غير أن أعمال أنصار التحليل التجريبي للوقائع الاجتماعية الراغبين في الحياد الأخلاقي تسير على الضد من هذه التجربة. ويؤثر هذا النوع من التشدد أيضاً على المؤلفين الذين يتميز تحليلهم للحياة الاجتماعية بالنقد والتاريخ بصورة راديكالية، والذين ينتقصون بصورة خاصة ومنتظمة من مفاهيم الحقيقة والقانون. وهم لايفلتون من التأثر بهذه المفاهيم، وربما لايتجادلون، على سبيل المثال، حول ما إذا كان المفضل احترام الغير بدلاً من قتلهم.

وتسير القناعات التي يحملها الأفراد أيضاً على الضد من رفض تدرجية القيم، الذي يمجده المفهوم الحيادي للتحليل التجريبي. ويعني ذلك أن من الأفضل التوافق مع العالم عن طريق الوضعية العلمية، ومن المناسب تسهيل الجمع بين الفكر وبين الحياة(١).

ويقيناً، يبقى من الصعب تحديد مفهوم العدالة، وذلك على الأخص بسبب كون العناصر المقترحة لتعريفه تتغير وفقاً للأزمنة ونماذج المجتمع، وكذلك وفقاً للمكانة التي يحتلها الأفراد في وسط المجتمع والتفسير الذي يصوغونه. وبالإضافة إلى ذلك، فإن مفهوم العدالة يثير اختلافات ونزاعات ليس من السهل حسمها. من جهة، فقد تعززت الريبة الخاصة بموضوع العدالة من خلال ثلاثة عناصر: أولها، الشعور المجرب أحياناً بأن المبادئ التي تزعم النفع ليست ذات مصداقية في دورها المرشد والمعياري الذي تستوحيها منه تلك المبادىء، لأنها لاتتحقق في الواقع بصورة كاملة. والثاني، الفكرة القائلة بأن الأفراد بصورة عامة، ورجال السياسة بصورة خاصة، لهم ميل خاص نحو الأنانية، إذا لم يكن نحو القسوة والاستهتار. ويتمثل العنصر الثالث في استخدام حركات جماعية الكراهية والحقد والعنف، كما يشهد على ذلك بطريقة بالغة وتراجيدية نموذج ألمانيا النازية.

ومع أن هذه الاعتبارات تبدو مهمِّشةً مرتبة مسألة العدالة الى مجرد وهم، فانها لاتنال من أهميتها، وهي توجب أن يكون لها نتيجة تدفع المراقب الى القلق عليها. وفي الواقع، فإنه بما أنَّ العدالة لاتعطي الفرصة لاتفاق محدد، وأن تحقيقها غير مؤكد أو غير مقنع تمام الأقناع، وهي منتقصة من قبل الأفراد الذين ينزعون الى الاستخفاف بها والقسوة عليها، فإن هذا يجعل أخذ العدالة بعين الاعتبار أمراً أكثر إلحاحاً.

---

(١) انظر: Raymond Aron . De la condition historique du sociologue (Paris , Ed. Gallimard,1983,reed.),p.52_53.

وهي لاتندرج بالتأكيد في آلية حركية ضمن إطار تنثني فيه الوقائع الاجتماعية والأفراد بالضرورة لمطالبها. ومع ذلك فإن العدالة هي إحدى التجارب المركزية في الحياة الانسانية. ولايمكن للأفراد من خلال وجودهم تحاشي الاتصال مع الآخرين. وهم بحاجة الى بعضهم البعض الآخر من أجل عيشهم وتطورهم. ومن خلال هذا المنظور، فإنهم منقادون إلى القبول بعلاقات تعايش وتعاون والمساهمة فيها. وهذا ما ينطوي على معنى المشاركة، وبالتالي على الفكرة المؤكدة للعدالة.

وتظهر مسألة العدالة في الحياة الانسانية، بسبب انغماسها في البعد الاجتماعي، على الصعيد الشخصي مثلما هو على صعيد العلاقات الجماعية. ومنذ الوقت الذي يأتي فيه الأفراد للعالم، فإنَّ وجودهم لاينفصل عن التوجه في الانطلاق نحو التقدم ضمن كينونتهم(١). ومن خلال إهتماماتهم بما يمكن أن يحصل لهم، فإنهم ينضجون ضمن منطق التوكيد الذاتي لأنفسهم(٢)، والذي يتوافق مع متطلبات الوسط الذي يتطورون فيه. وهذه المتطلبات تحتاج الى أجوبة مناسبة، من أجل ضمان الاستمرارية الحركية للوجود. وعلى سبيل المثال فإنَّ الأباء عندما يتجاهلون دعوات أطفالهم فهم بذلك يعرضونهم للضعف الدائم. ومن وجهة النظر هذه، يستند الحفاظ على الوجود الإنساني وازدهاره على تحقيق مطالب تستفهم عن العالم المحيط وخاصة العالم الاجتماعي، وهي مطالب عاشت في حدود حاجات ضرورية من أجل سير الحياة بصورة جيدة، ولكن فرص تحقيقها تتطلب تعاون الآخرين. ومن خلال قبول الآخرين لها ورؤيتهم إيّاها كدعوة تعني المسؤولية والاضطلاع بهذه المسؤولية، فإنهم يعترفون بمشاركة مجموعة معينة في المصير ومع الاشخاص الذين يتساءلون عنها. وهكذا فإن الأفراد، في ظل أشكال مختلفة وناضجة الى حدٍ ما، وسواء تعلق الأمر على سبيل المثال بشخص بالغ الرشد أم بالغة الرشد، هم منقادون الى رؤية ما إذا كانت العدالة قد شملتهم أم لا، وذلك تبعاً للقبول الذي حظى به طلبهم. وهذا يفترض بالتأكيد ألاَّ يكون الأفراد متواجهين في أوضاع من النزاع، كالتي تضعهم في حالة شبه

(١) حول لعبة الممكنات انظر: Francois Jacob, Le jeu des possibles. Essai sur la diversite du vivant (op. cit.), p.117

(٢) انظر أفكار: Hans Jonas, Le principe responsabilite, Une ethique pour la civilisation technologique (Paris ,Ed . du Cerf, 1991 ,traduit de , l' allemand par Jean Greisch), p. 117 - 120 .

خالية من التمييز ، حيث لايعود لديهم القدرة على اعتبار أن وجودهم قضية يتوجب الدفاع عنها .

وتظهر الصفة الجوهرية للعدالة في الوجود الانساني أيضاً على صعيد العلاقات الجماعية . وفي الواقع ، إن مجرى الوجود في المجتمع على نحو جيد ، مرتبط باقامة حدود تعيّن لأعضاء المجتمع الواجبات والحقوق . وتُظهر هذه الحقوق والواجبات الاعتراف بتحقيق مصلحتهم المشتركة والاهتمام بها ، في ظل أشكال ووفقاً لمحتوى يعتمد على السياق بالطبع . ويفترض الترتيب الاجتماعي للحياة في المجتمع بالتالي أن تأخذ قيادته وتنظيمه في الاعتبار طلبات الأفراد الذين يكوّنون المجتمع . وعندما يتولد لهؤلاء الأخيرين الإحساس بأن التبادل قد حصل بطريقة انفرادية ، وسار من الناحية الجوهرية لغير صالحهم ، فإن باعثهم يفقد قيمته وفعاليته ، في حين أن تلاحمهم يشكل نسيج المجتمع ، ويضمن سير عمله بطريقة متفوقة .

وعلى سبيل المثال ، إذا ما نُظرَ الى القوانين وكأنها لاتفيد إلاّ قسماً من السكان بصورة دائمة ، ولا تشمل حاجات بقية المجتمع إلاَّ بشكل بسيط ، وتخلو من الاضطلاع بدور تنظيم توزيع المنافع ، فإن تلك القوانين تفقد مصداقيتها . وتتخلى هذه القوانين في حالة معينة ، وبمساعدة عقوبات جزائية تصل إلى حد الإلزام ، عن التذكير بأن الحياة في المجتمع تنطوي على عدم تجاهل الآخرين . وعند ذلك تزول الرغبة القوية في التعاون عند الأفراد الذين يشعرون بأنهم متضررون . وفي هذه الظروف ، فإن العلاقات بين الأفراد لايمكن أن تسمح بالثقة التي يُحدِثها مفهوم العدالة ،القائم على أساس ممارسة الحياة المشتركة والبحث عن توافق . وتتوقف المصلحة المشتركة عن أن تكون المحرّك للأفعال المشتركة اليومية والمستقبلية بين الأفراد ، ويتغلّب على ذلك الإحساس بعلاقات القوة . ويميل ما هو مستتر إلى أن يصبح أكثر بروزاً حتى ينفجر عندما تسنح الظروف .

ويمكن تفسير مكانة أفكار الموقف الأصلي وستار التجاهل في الاستراتيجية التي اعدها الفيلسوف الامريكي جون راولز من أجل تأسيس شروط نظرية العدالة[١] ، يمكن تفسيرها بربطها بمسألة العلاقة التي تجمع ما بين أطروحات العدالة والحياة المشتركة . ومن خلال تأكيد راولز على وجوب استخلاص الإجراء الذي يتيح تفسير ما هو عادل من وصف ما تتضمنه المجتمعات الفعلية ، فهو يميل إلى استخلاص ميزتين على نحو خاص .

---

(١) انظر : John Rawls,A Theory of Justice (Cambridge. Mass, Harvard University Press, 1971) , entre autres p.136-140 .

وهو يرى أولاً أن الحالة المتَخيّلة لموقف الأفراد الأصلي الذي يُفتَرض أن يكونوا عقلانيين فيه ويعلمون بصورة جيدة كل شيء عدا ما يتعلق بمواصفاتهم الشخصية في المستقبل ـ مثل عدم معرفتهم هل سيكونون أغنياء أم فقراء ـ ، تلك الحالة تمنحهم وضع المساواة في الاطار الذي لم يكونوا مجربين فيه ، ولا حتى بمقدورهم الانضمام إلى مفهوم العدالة الذي يهم صالحهم الخاص فقط ، على حساب صالح الآخرين بصورة منتظمة . وهم يفضلون في الواقع توزيع الخيرات من خلال أخذ المصالح الفردية للجميع في الاعتبار ، عندما لا يشعرون بضمان أن تشملهم الامتيازات (١) ، وهم منقادون بالتالي برغبة تقليل خسارتهم إلى أقصى حد ، أو زيادة ربحهم القليل الى أقصى حد(٢) .

ومن خلال تخيّل الموقف الأصلي ، يرغب جون راولز ، فيما بعد ، تحاشي بيان أن شروط التفكير واكتمال العدالة لايوجد مأخوذاً ضمن علاقات القوى ، ولا يصبح رهينة للمعارك السياسية وتطورها (٣) . وهكذا فإن إرساء مسألة العدالة خارج التاريخ أو على ما يعلو التاريخ الفعلي وقفزاته الفجائية يسمح بتحاشي استخدام فكرة العدالة ضامناً لحركات التوازن التي يمكن أن تحصل ، مثلما هوالحال عندما يستبدل الأفراد الذين كانوا محرومين بالأمس ، وتسلموا السلطة باسم العدالة ، التمييز الذي كانوا ضحاياه بصيغ جديدة للقمع ، ويفرضون بصورة منفردة سياسة تنظم تسويات الحساب ، والبغضاء ، وممارسات الاستبعاد . وهم ينسون عند ذلك الصفة اللازمة لبند الحياة المشتركة واحترام مصالح كل فرد والتي تتطلب مجتمعاً منظماً بصورة جيدة .

ومن خلال لجوئه إلى آلية الموقف الأصلي من أجل إعداد مفهومه للعدالة فإن راولز يتمسك إذن بالقول إنَّ التدبر حول العدالة وتحقيقها لايمكن أن يتأثرا ويتلاشيا عن طريق تزايد عدد الأطراف غير المبالية بمصير الآخرين .

---

(١) نشير إلى أن هناك عنصراً يميز نظرية راولز في المنفعة . فبالنسبة الى ما يهمه هو إجمالي المنافع أو متوسطها ، مهما كانت الطريقة الموزعة بموجبها .

(٢) انظر ملاحظات: Philippe Van Parijs, Qu'est - ce qu'une societe juste ? Introduc-tion a la pratique de la philosophie politique (Paris, Ed. du Seuil, 1991) , p.83 .

(٣) انظر جون راولز ، نظرية العدالة ، المصدر السابق ، ص ١٢٠ بصورة خاصة .

يهدف التفكير حول الشرعية السياسية الذي يميل إلى الاستناد على معارف تجريبية دون التحدد بتجريبية محايدة أخلاقياً الى التغلب على الفجوة التي تفصل هذه التجريبية الأخيرة عن الواقع الإنساني .ومن أجل هذا، ينبغي الإشارة ، على أساس الخبرة، إلى وجود قيم عدالة وبيان للطريقة التي يمكن لهذه القيم أن تتكامل فيها في تحليل الوقائع الاجتماعية. وهذا ينطوي على إستخلاص أدبيات في العلوم الاجتماعية والسياسية تستبعد إمكان فهم مفاهيم الموضوعية والحيادية في إطار التحرر الأخلاقي. ومن أجل هذا العمل، من المناسب ربط مفاهيم الموضوعية والحيادية بنموذج التسامح .

إن فصل الوقائع عن القيم لايتقدم على التاريخ والأخلاق، وهذا الفصل يساير الرؤيا الجديدة لعالم تَكوَّن خلال الحقبة الحديثة، وهو ثمرة مفهوم الواقع الذي يؤلف انفصالاً عما قبل الحداثة(١) وصعوبة الوصول الى المثاليات التي يحملها هذا الفصل ومعايشتها بوفاق. وينتج عن ذلك الأمر عدم ثقة بالنسبة الى الميدان الأخلاقي وميدان التاريخ الذي تتضح من خلاله مساهمته عند ذلك في سياق تصبح الدراسة العلمية للطبيعة فيه النموذج لمرجعية تفسير الواقع. وبهذه الطريقة جاء التحليل التجريبي لينضم إلى الأطروحة القائلة بأن تحليل مسائل المجتمع وفهمها من زاوية الصحة يتطلب أن يتخلص وصفها وتفسيرها من أحكام القيمة .

ومع ذلك، فإنَّه منذ الوقت الذي تظهر فيه مماثلة الظواهر الاجتماعية بموضوعات وبرغبة الحياد على أنها نتاج سياق تاريخي، فإن فصل الوقائع عن القيم لايعود مقدماً وكأنه يختص بعلم الكائنات الحتمي، والذي لايمكن تجاوزه. وعن طريق رؤية النتيجة، فإن من الممكن أيضاً فصل مفاهيم الحيادية والموضوعية عن مفهوم العالم الذي يحصرها في تراجع أخلاقي من حيث المبدأ. ومن الممكن كذلك فهمها في إطار دراسة للظواهر الاجتماعية تأخذ مأخذ الجد القيم وتطورها من خلال هذا المنظور، وتحليل يهتم بإدخال البعد الأخلاقي .

ومع أنَّ الحيادية مفهومة بصورة تقليدية وكأنها رفض اختيار الوقوف الى جانب ضد آخر، فإنَّها لا يجب أن تتحدد بهذا التفسير؛ ذلك أن تقليل مرتبة الحيادية إلى درجة عدم التزام أخلاقي كامل يغلق الطريق على الفوائد التي يمكن أن تقدمها للنشاط والخُلق

(١) انظر على سبيل المثال شارلز تيلور، "العدالة والنفع"، في مجلة ميتافيزيقيا وأخلاق، المصدر السابق، ص ٣٤ - ٣٥ .

العلميين، حينما يجري ربطها بتفكير لا يعارض صلاحية القيم وإدخالها في دراسة المسائل الاجتماعية والسياسية. وهكذا، عندما لاتُقرَن الحيادية بفصل منتظم لأحكام القيمة، يصبح من الممكن تصورها وكأنها إجراء يعبر عن قناعات قوية، حتى في حالة كون ذلك الإجراء يفيد صقل تلك القناعات. ويبدو أن الحيادية تجاهد بصورة بارزة لصالح هذه القناعات التي ترى أن من الضروري إحترام تعددية وجهات النظر والحكم بأن إمكانية إتمام هذا البرنامج يستلزم الانضمام إلى أطروحة وجود تدرجية في القيم.

ولأنه لايشكل طريقة للإلتزام من خلال تعبيره عن حق تنوع المواقف الأخلاقية، فإن موقف الحياد المفهوم على هذا النحو يمجد التسامح، وهو في هذا ليس غريباً عن أحكام القيمة، ويستولي عليه بالذات اهتمامه بتعايش الاتجاهات الأخلاقية والسلوكيات التي تصاحبها. وهو لايرى وجهات النظر التي يتبناها الأفراد أو المجتمعات من حيث المبدأ ذات قيمة متعادلة، ويدخل هنا واجب الاحترام المتبادل في إقامة تصنيف أخلاقي. وتأتي قيمة اشتراط التسامح في الاختلافات لكي لاتُستخدَم ممارسات الاعتداء والإكراه. وهو، أي موقف الحياد، يرفض أن تفرض بعض وجهات النظر نفسها على الآخرين باسم تفوقها المفترض على سبيل المثال. وفي الواقع، من أجل أن تكون الحيادية التي نتحدث عنها موثوق فيها يتوجب أن تُستكمل أو تُوسَّع ببعد أكثر فعالية عندما يتطلب السياق ذلك. وينطوي هذا البعد على الكفاح ضدّ أولئك الذين يقفون إلى جانب العنف وعدم التسامح.

وبعبارة أخرى، إنَّ الموقف المحايد من أجل أن يعمل كسياق يعبّر عن أواصر التوازن والتوافق فيما بين وجهات النظر وينشرها، لاينبغي أن يتردد في أخذ مكانه عبر طريق الأفراد أو المجتمعات، الذين تحركهم إرادة تدميرية. ومن خلال تميزه عن الإحجام المنتظم والتسويف، فإنَّ ذلك الموقف يلتزم بالتضامن ويأخذ جانب الدفاع عن تعايش وجهات النظر بصورة فعالة.

وضمن دستور هذه الحجج ينبغي إعادة تفسير مفهوم الموضوعية.

إن الموضوعية تستند أيضاً على حكم القيمة، وابتداءً على التجرد الذي تنادي به، وأن الرغبة في توليد صورة أمينة بقدر الإمكان عن الظواهر المدروسة هي في حد ذاتها العلامة على حكم القيمة ووسيلة اكتمالها. ومن خلال انكباب الموضوعية على إصلاح الأشكال التي يفكر بموجبها الأفراد ويتصرفون إلى ما هو أفضل في مختلف مجالات حياتهم،

والأحداث التي يسهمون بها، فإنَّها تقبل بهذا الإلتزام الذي يحقق العدالة للواقع الجماعي من خلال محاولتها صياغة بيانات حقيقية أو مضبوطة عن موضوعها .

ومن خلال سعي الموضوعية أيضاً لربط الوقائع الاجتماعية بتصنيف للقيم فإنها تستخدم حكم القيمة. ولاينطوي هذا الربط أبداً على تقييم معتقدات الأفراد ومواقفهم انطلاقاً من معايير غريبة عنهم، وإنما ينطوي ببساطة على وصف الطريقة التي يعيش بموجبها الأفراد في عالمهم الثقافي والمادي، وبحث ما إذا كانت العلاقات الجماعية تسير ضمن علاقات تماسك أو صراعات ، علاقات تعاون أو قمع. وتبعاً للأشكال والدرجات التي تتبناها هذه العلاقات، يمكن عن طريق ذلك استمداد معلومات حول تجربة العدالة وعدم العدالة في بيئة معينة .

وتنطوي الموضوعية ضمن هذه الشروط على الانتباه للمعلومات التي تعطيها مواقف الأفراد هذه في حالات معينة، وعدم معالجتها بتعريف وكأنها منبثقة من ميدان غير محدد. وبعبارة أخرى، فإنه يمكن من خلال إدراج البعد الأخلاقي ضمن إهتمام الموضوعية بتطوير مفهوم ما هو صحيح بأخذ المعطيات التجريبية للوقائع الاجتماعية في الاعتبار، ومن خلال ذلك الأخذ لا تنخفض منزلة ذلك المفهوم إلى مجرد سمات تصحيح شكلي للبيانات المعروضة، وإنما تشمل أيضاً جوهر الوقائع نفسه .

ومن خلال هذا الفهم للحيادية والموضوعية المترجم من خلال منظور حركية الارتباط ، فإن من الممكن إدراج الاقتراب التجريبي للظواهر الاجتماعية والسياسية في أخلاقيات علمية . إن توكيد أن الموقف المحايد يسعى الى احترام تعددية وجهات النظر من أجل أن تكون متسامحة ومتوافقة مع المواقف التي ينادي بها الآخرون يعني ، من جهة، تأسيس موضوعية تنطوي على تحليل للوقائع الاجتماعية يسعى لإعطاء تفسير متجرد، والتصدي لمسألة العدالة في سياقات معينة بالارتباط مع رؤى عالم الأفراد . وهذا يتأتى، من جهة أخرى ، من إنضاج تحليل الوجود في مجتمع يستند عليه بعيداً عن بنائه على الضد من تدرجية القيم. وترسم الحيادية والموضوعية ، المعرّفتان على هذا النحو ، المغزى الأخلاقي للمنهج الذي يتصدى لبحث الحقيقة .

وفضلاً عن ذلك فإنَّ هذا المنطوق في الحكم لايتحدد في البعد التجريبي للبحث فقط . ومن المناسب تطبيقه في العلوم الاجتماعية بصورة عامة لكي يجري إعطاء معنى مستند على

خُلق الالتزام بالبحث عما هو صحيح[1] ، وهو الالتزام الذي يعبر والحال كذلك عما هو صالح في أمثلة الاحترام والتسامح نحو الآخرين. وعلاوة على ذلك. فإن هذا الخُلق العلمي غير منفصل عن خُلق حياة العلم نفسه، ولايسير أحدهما من دون سير الآخر، ولايمكن التفكير في دراسة الوقائع الاجتماعية التي توفّق بين الحيادية والموضوعية وبين وجود تصنيف أخلاقي دون نشاط علمي يكون صدى لها ويحاكيها، ولايمكن أن يتوافق رفض العدمية في تحليل الظواهر الاجتماعية والسياسية مع مفهوم وممارسة يتخليان عن العلم .

ومن خلال هذا المنظور ، فإنه يتضح أن النشاط العلمي ينبغي أن يتطور في مجال ذاتي متبادل تدخل فيه روح وحركية التعاون الذي تنضجه الرغبة في الفهم. ويقيناً، أن العلاقات فيما بين هو علمي غير مستثناة أبداً من الصغائر والصراعات، لكن الرغبة في الإطلاع والتنقيب من أجل الحصول على المعرفة لاينبغي أن تتغلب عليها حماسة الإبتكار، والمخاطرة، والعمل الدقيق جداً ، أو أي عامل آخر يسهم في إستكمال المعرفة .

إن ميزة مجال الموضوعية المتبادلة هي ضرورية في العلوم الاجتماعية والسياسية على نحو أكبر من ضرورة مسعاها في توفير صيغة تكفل الأخلاق. وفي الواقع ، فإنَّه في الإطار الذي يصعب فيه كثيراً إثبات صلاحية تفسير في العلوم الاجتماعية مثلما هو الحال في علوم الطبيعة وبطريقة يتعذر الاعتراض عليها، فإن التجرد الذي يظهره الباحثون في إقامة حججهم يأخذ بعداً جديداً. وفي ميدان دراسة يندر أن تقدم راحة الإجماع الفكري، وتفسح معالجة موضوعات الأحداث فيها المجال لمناظرات حامية، يصبح تكامل العلوم الباحثة عن الحقيقة ميزة لا يمكن تجاهلها. ويكون الإحساس بهذه الحالة أحد الطرق التي تكتسب العلوم الاجتماعية بواسطتها معنى وشرعية ، ليس فقط كنشاط علمي ، وإنما أيضاً كنشاط اجتماعي عن طريق التأثير الإيجابي الذي يمكنها أن تمارسه في حياة المدينة .

---

(١) انظر : Raymond Aron, De la condition historique du sociologue (op.cit.),p.53

تقييم الشرعية
وتحليل محتوى الظواهر الإجتماعية

يتوجب أن يطرح التفكير حول حق الحكم القادر على الحكم على سير عمل الواقع الاجتماعي والسياسي من زاوية القيم مسألة التوصية بتحليل الوقائع الاجتماعية ضمن مسيرة المد التاريخي، والاجابة على ذلك بطريقة تقدم الحكم الصحيح. وبتعبير آخر، ينبغي إيضاح شروط تطبيق معايير التقييم من خلال بحث علاقات تحليل الظواهر الاجتماعية بالتاريخ .

وتمر هذه العملية من خلال أخذ ثلاث حجج في الاعتبار. ينبغي أولاً الأعتراف كحقيقة أولى بواقع نهوض الظواهر الاجتماعية من سياق تاريخي، وتأثير هذا الأصل على آلية التقييم. ومع ذلك فإن هذا لا يقود الى تفسير الوقائع الاجتماعية وتقييمها من خلال إرجاعها بانتظام الى المحيط الذي يتعلق بدراستها. ومن الجوهري في الواقع، الحكم على العلاقات السياسية بكونها شرعية أو غير شرعية من خلال الأخذ في الاعتبار مبادئ التنظيم المكوّنة لهوية المجتمعات المبحوثة وأشكالها وكذلك مواقف تضامن أعضائها معها، أو رفضهم لها. هل ينبغي أيضاً أن يكون المجتمع ذاته الذي يجري فيه تدوين تحليل الوقائع الإجتماعية مهتماً بالحقيقة التاريخية ؟

أهمية المضمون التاريخي في التحليل السياسي

تندرج البيانات حول الظواهر الاجتماعية في مضمون تاريخي وتبقى خاضعة له، وهي من ناحية أخرى ليست الطريقة الوحيدة. وهذا يصح أيضاً بالنسبة إلى الأطروحة المعدة في إطار تحليل الحقيقة الطبيعية، وبطريقة عامة، بالنسبة لجميع الممارسات الانسانية . وتفترض كل فعالية ، من أجل أن تظهر وتتطور ، تداخل شبكة من المحددات التاريخية . وقد حدثت صياغة شكلها الحاضر والمستقبلي بمساعدة مكونات تشكل الوسط الذي تتطور فيه، مع احتمال ما تساهم به فعالية التثبيت والبناء هذه في تغيير هذا الوسط من خلال إدخالها عوامل جديدة.

وفي كل الأحوال، فإنَّ دراسة الوقائع الاجتماعية والسياسية لايمكن أن تتجرد من محيطها بالكامل ، وهذا لايخلو بالتأكيد من نتيجة . ويؤثر الوسط على وصف الوقائع الاجتماعية والسياسية وتفسيرها ، وهذا ما يؤكد مفاهيم العدالة عند جون راولز وورونالد دوركن .

نظريات راولز ودوركن:حالات نموذجية في المظهر:- مهما تكن وجهات النظر التي تميز هذين الكاتبين، فإن كلا الاثنين يشترك في الاهتمام بعدم تحديد صيغة لمسألة العدالة في التوزيع الخاص لأموال مجتمعات معينة أو محددة. وهما يرغبان في صياغة بيانات لمستوى عام هو الأرفع ما يمكن لفكرة العدالة (١) . وهكذا ، فإنَّه من خلال انصباب تفسيرهما على ما هيّة البنية الأساسية لمجتمع عادل، فإنّهما يدافعان عن الفكرة القائلة بأن تقييم العدالة وعدم العدالة لاينبغي أن يعتمد على التقاليد النافذة في وقت معين. ويفضي هذا الموقف الى تفكير يزعم ضمان صلاحيته عن طريق أقصى انفصال عن الممارسات والمؤسسات الواقعية. ويستخدم راولز ودوركن بالتالي مفاهيم العدالة التي تمتلك طموحاً عالمياً وشكلياً، دون القبول باقتصار تلك المفاهيم على سمات ذات مضمون يتناقلها الوسط. وعليه، فان قدرة التجرد من البيئة التي ينادي بها نموذج التوجه هذا تتناقض مع الوقائع مثلما هو الحال بالنسبة لمرساها التاريخي. وهذا يظهر بطريقتين .

أولاً، إنَّ الرغبة نفسها في بناء نظرية العدالة المنتحلة من جذر تاريخي هي مؤشر يدل على أصل تاريخي خاص. وفي الواقع ، إنَّ رفع ذلك الجذر ، كما يفعله راولز ودوركن، الى مرتبة العامل الذي يتمتع بالأولوية في إجراءات التفسير الذي ينبغي أن يتبعه الفكر من أجل تعريف العدالة

---

(١) انظر جون راولز في "نظرية العدالة"، المصدر السابق،ص ٥-٦ و ١١ على سبيل المثال. وانظر أيضاً : Ronald Dworkin, Taking Rights Seriously (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1978, reed.),p.177.

وكذلك انظر موضوع " What Justice Isn't " المنشور في " A Matter of Principle" ، المصدر السابق ، ص ٢١٩ - ٢٢٠ .

وتحقيقها[1] يعني التوكيد على أن الحياة العادلة هي طراز من الوجود يفرضه الأفراد، ويبنونه بطريقة مستقلة، ويصممونه بمساعدة قواعد ومعايير استدلالية وتشاور قائم على أساس واضح وشكلي، وأن واجب تحقق ذلك واكتماله لكي يتم التسليم بالعدالة[2] يرجع إلى رؤيا عالم متّصف بثقافة حديثة، وبصورة أدق، الى وسط ثقافة ذات منهج ليبرالي.

إن الريبة التي يمكن أن تُحدثها فكرة الاعتماد على التاريخ أو الخضوع له هي إحدى السمات التي تميز القيم الناتجة عن التنوير. وهناك شعور بأنه ليس من الممكن فقط التجرد من البيئة التاريخية وإنما ينبغي أن يحصل ذلك، وتشهد هذه القدرة وهذه الضرورة بوجود وإمكانية مساهمة الحرية والحكمة الانسانية في تطوير فهم للعدالة يهدف الى إقامة نهج يلبي متطلبات التجرد والعالمية، ولايكون بالتالي مقتصراً على موقف لتاريخ خاص [3].

وعلاوة على ذلك، ترمز العلاقة الموجودة داخل الرغبة في انتحال تجذير المضمون، مثلما يعبر عنه جون راولز ورونالد دوركين في صياغتهما لمسألة العدالة والليبرالية، الى الحداثة إذا وجدت عند هذين المنظرين اللذين يمثلانهما بتفوق. ويقع اقترابهما للعدالة في صلب التفكير الليبرالي. ويظهر هذا التفكير نفسه أيضاً الرغبة في التخلص من قيمة التاريخ الحقيقي أو ثقله. وهو يميل إبتداءً الى وصف الأفراد وكأنهم أناس يتمتعون بالسيادة من دون هوية ولا التزام إلاّ بما يختارونه بحرية، عن طريق حقهم في بناء حياتهم والتأثير في الواقع بصورة عامة. ويشكل هذا الاقتراب بعد ذلك محاولة لتأسيس نظام اجتماعي يهتم الأفراد

---

(١) انظر ألسدير ماكينتاير، ما بعد الفضيلة. دراسة في نظرية الأخلاق. المصدر السابق، ص١١٨-١١٩.

(٢) راجع تحليلات شارلس تيلور، "العدالة والنفع" المنشور في مجلة ميتافيزيقيا وأخلاق، المصدر السابق، ص٣٨ و٤٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٥ - ٣٦ و ٤٤-٤٥. راجع أيضاً:

Alasdair MacIntyre, Whose Justice? Wich Rationality ?(Notre - Dame : University of Notre - Dame Press,1988) , p.6 .

وأنظر: Brian Barry, A Treatise on Social Justice . Volume 1:Theories of Justice (Berkeley, University of California Press,1989),p.8 .

فيه بتحرير أنفسهم من الاستلابات التي تحملها التقاليد من خلال دعوتهم الى ضوابط تفكير وفعل يُفتَرض أن تنهض من عقلانية عالمية ، وأنها ، أي الضوابط ، يُفتَرض بالتالي أن تكون مستقلة عن الإكراهات التاريخية(١) .

ثانياً : يؤدي فصل الوسط التاريخي الذي ينادي به راولز ودوركين الى عدم تماسك في بناء نظريتهما الأخلاقية : من أجل أن تعمل هذه النظرية فإنها تتطلب بعداً جوهرياً لايمتلك جذراً في البيئة التاريخية . إن المفهوم الإجرائي للعدالة غير قادر على إطلاق مبادىء صحيحة يمكن للوجود الجماعي أن يسير حولها بصورة متوازنة ، من خلال استبعاده المعطيات الاتفاقية والجوازية ، وإنَّ الفضائل الشحيحة التي يتباهى بها هذا المفهوم غير كافية . ولايمكنها بمفردها فقط تعليل تدرجية القيم التي يعرِّفها وكأنها جيدة ، أو تفسير ما يوجب اتباع القواعد المميزة التي يقترح الالتزام بها .

ويفترض الإجراء نفسه مفهوم عدالة يسبق ويقود تداولاً يكوّنه ويستخدمه .

وهكذا فإنه إذا ما وُضع الأمر على مستوى الفرد ، لكي يعرف هذا الفرد وجوب التوافق مع القواعد وكيفية الانسجام معها ، فإنه ينبغي عليه أن يحصل عند ذلك على ما هو صحيح ليوجه تفكيره . وكما نرى ، فإن المسعى الاجرائي هو التعبير عن محتوى العدالة وهو في نفس الوقت موضوع في خدمتها . ولايمكن أن يستوفي جوهر الاحساس بالعدالة مع تقدير او تقييم جميع الحالات والاختيارات ذات الصفات المرغوبة أو غير المرغوبة التي يتضمنها تعريفه إلاّ بالعلاقة مع المضمون الذي يجري فيه . وهذا يسهل حدوثه في حالة محددة ، هي حالة ثقافة المجتمع الديمقراطي الليبرالي .

وباختصار ، إذا ما ساهمت القواعد في تأسيس ما هو عادل ، فلكون تلك القواعد قد اندرجت في وسط يتيح انضاج مبادىء يتوافق محتواها مع استخدام تداول إجرائي . إن قيم العدالة التي يسهم هذا التداول باطلاقها تتأتى من كونها موجودة منذ بداية التفكير .

وحتى إذا ما اكد جون راولز أن مفهومه للعدالة نابع من نظرية محددة لما هو جيد أو

---

(١) انظر : Alasdair MacIntyre, Whose Justice ? which Rationality ?(op. cit.),p.335.

نافع[1] -أي من نظرية لاتمثل تعبيراً عن مفهوم العدالة الذي يسبق اختيارات مبادىء المرجعية عن طريق اللجوء الى قواعد صحيحة من الناحية الإجرائية -فإنه يفترض في الواقع رؤيا مبالغ فيها لما هو جيد أو نافع [2]. وهو يستخدم بقوة رأياً مسبقاً بالنسبة الى القيم الملاحظة وكأنها عادلة وأساسية ، ومميزة من الناحية الثقافية. وتمارس القيم التي تجدها الديمقراطية الليبرالية دوراً حاسماً في صياغة مبادىء العدالة عند راولز [3] . وفي الواقع، ان المبدأين الكبيرين اللذين شرحهما راولز [4] معترف بهما في إطار تناسبهما مع حدس الأفراد للعدالة [5]. وإنَّ محتوى هذا الحدس هو غير منفصل عن قيم الديمقراطية الليبرالية.

ويشير رونالد دوركن من جهته الى إمكان فهم السياسة الليبرالية على نحو آخر مختلف من خلال تعريف ما يتوجب أن تكون عليه الكائنات الانسانية . وهو يبحث هذا الأمر متحاشياً على الأخص أن يتعرض أعضاء المجتمع الى خطر رؤية حياتهم وقد املاها عليهم مفهوم خاص لما هو صالح أو نافع يمثله القابضون على السلطة [6] . والنتيجة الطبيعية لهذه

---

(١) انظر : جون راولز ، نظرية العدالة ، المصدر السابق ، ص٣٩٦ .

(٢) نستعير هذا التوصيف من Charles Taylor , Sources of the Self .The Making of the Modern Identity (Cambridge , Mass., Harvard University Press , 1989) , p.89.

(٣) المصدر نفسه ، ص ٨٨ ــ ٨٩ ، راجع أيضاً أفكار Chaim Perelman :

«المفاهيم الحقيقية والنظرية للحكمة والعدالة ، فيما يخص نظرية العدالة لجون راولز» ، في كتاب مشترك منشور تحت إدارة: Jean Ladriere et Philippe Van Parijs, Fondements d'une theorie de la justice . Essais critiques sur la philosophie politique de John Rawls (Louvain- la-Neuve , Ed de l' Institut superieur de philosophie , 1984) , p.208 -211.

(٤) إن المبدأ الأول الذي يقدمه جون راولزهو التالي :« بجب أن يحصل كل شخص على حق متساو وبأقصى حرية أساسية بصورة متوافقة مع حرية مماثلة للجميع » . أنظر :«نظرية العدالة» ، المصدر السابق ، ص٦٠ . ويقدم المبدأ الثاني بهذه المعاني :«إن عدم المساواة الاجتماعية والاقتصادية يجب ان تتم تسويتها بطريقتين: أ - تقديم فوائد أكبر لأقل المستفيدين في المجتمع وب -إلتحاق الجميع بوظائف ومواقع مفتوحة لهم ضمن شروط المساواة في الفرص» ، المصدر نفسه ، ص٨٣ .

(٥) المصدر نفسه ، على سبيل المثال ص١٥ و ١٩ ــ ٢٠ .

(٦) انظر : Ronald Dworkin, Law's Empire (Cambridge . Mass., Harvard University press, 1986), p.440-441, note 19.

وانظر أيضاً :

Charles Taylor , Sources of the Self . The Making of the Modern Identity (op.cit.), p.531-532 note 60.

الفكرة هي الدعوة الى تمييز تام بين ميدان الوجود الشخصي - الذي يسلم فيه رونالد دوركين بإن مفهوم الحياة الطيبة يمكن أن يدخل بصورة شرعية في تفضيلات واختيارات حياة كل فرد ــ وبين ميدان المما رسة السياسية التي ينبغي أن يختفي فيها بالتالي كل إيعاز يقترن بطراز الحياة(١) ولكنه لايتوصل الى استبعاد اللجوء الى نظرية المنفعة ومساهمتها الحاسمة في سير عمل كل المجتمع . ويتبنى دوركين وجهة نظر بعيدة عن الحياد ، وتشكل نظريته التي تدل على ليبرالية طريقة تعبر عن تفضيل مبادىء اعُتبِرت جوهرية ضمن الآليات الاجرائية. وتسهم هذه الآليات الاجرائية في توضيح العدالة وإعلاء شأنها في ميدان معياري ترسمه القيم المعتبرة وكأنها مما لايمكن تفاديه .

ولاتصل ليبرالية دوركين الى تمييز مفهوم يأمر الأفراد قليلاً بما يتوجب أن تكون عليه حياتهم وسط المجتمع . ويتأتى الاهتمام في الواقع بعدم صيرورة دوركين الناطق باسم صيغة حياة معينة ، يتأتى حتماً من تفضيل مبادىء ونموذج مجتمع معينين . ومع أن رونالد دوركين يرى أن المساواة في الاحترام التي من حق كل عضو في المجتمع ان يطلبها(٢) ـ والتي تشكل مع الحرية إحدى القيم الكبرى المؤسسة الليبرالية ، أذ أنَه من خلال ترابطها(٣) تنبع حقوق الافراد (وخاصة حرية الرأى ، وحرية الدين ، وحرية التجمع أو

---

(١) انظر: ,Ronald Dworkin في "Liberalism " ، المصدر السابق ، انظر على سبيل المثال ص٢٠٣ :
لا أرى جعل الليبرالية اكثر جاذبية من خلال التوكيد على أن اخلاقيتها تشكل نظرية في المساواة التي تستلزمها الحيادية الرسمية بالنسبة الى النظريات التي لها علاقة بالقيمة في الحياة . وستثير هذه الحجة عدة اعتراضات . سيمكن القول أن الليبرالية المتصورة على هذا النحو ... متناقضة: من خلال جعل الليبرالية نفسها لأن تكون نظرية المنفعة (...) إنّ الليبرالية ليست متناقضة المفهوم الليبرالي في المساواة هو مبدأ تنظيم سياسي تتطلبه العدالة ، ولكنه ليس نموذجاً لحياة موصى بها بالنسبة الى الافراد ، والاحرار مثلما هم غير مبالين بان يقرر الناس التعبير عن آرائهم في المسائل السياسية ، او التوافق مع بعض الطرق التي يُفترض أن يفضلها الليبراليون .

(٢) انظر: Ronald Dworkin , Taking Rights Seriously (op.cit.), p.227 and 272 -273, and Alasdair MacIntyre, Whose Justice? which Rationality ?(op.cit.),p.344.

(٣) لم يخلُ هذا الامر من مناظرات عديدة وفقاً لطراز ما هو مفضل، والأهمية الخاصة والتفسير الذي يعطيه المؤلفون للقيم التي تشتمل على المساواة . وهذا ما توضحه المجادلات التي يتواجه فيها الليبراليون والمحافظون داخل الليبرالية . أنظر افكار رونالد دوركين في :
" Liberalism", dans A Matter of Principle (op. cit.),p.188-191.

حق التصويت)- فإن تلك المساواة لاتتحدد بمحتوى معين بفضل صفته العالمية، وإنما تسهم مع ذلك برؤيا خاصة لعالم مقتنع بصلاحية مبادئها . ومن خلال سعي نظريته الى ترجمة تلك المبادىء والدفاع عنها والإرتقاء بها ، فهي تشجع تطوير طريقة عيش مميزة . ومن هنا فإنه من غير الممكن بيان وتأسيس صلاحية يختص بها التفكير الليبرالي لصياغة معايير العدالة ، ذلك من جهة ، ومن جهة اخرى فهي تنشر في الواقع افعالاً موسعة لأجل توكيد نفسها ولتدوم ، هذا عدا الضمان الذي تمتلكه لتكون الافضل من بين النظريات التي يمكن أن تتنافس او تتنازع معها .

ويتأتى من شعور الإمساك بالحقيقة نفسه والدفاع عن قيم العالمية والتسامح والتعددية المسعى الذي تقدمه الليبرالية وكأنها هي اصل عالم متفتح سلس ، كل شيء فيه أو ما يقرب من كل شيء يكون ممكناً . وعليه فإنه من اجل بلوغ العالمية والنزوع قليلاً الى التداخل مع وجود البشر ، من المفترض أن تكون القيم موجودة [١] . وتسهم القيم الليبرالية بنفس الطريقة، ومهما تكون رؤيا العالم ، في تأطير وتنظيم انسجام نوعي مع الموارد الاقتصادية والتقنية أو غيرها من خلال اندراجها في محتوى تتطور فيه الأبعاد المختلفة للمجتمع . وتحت تأثيرها وبالتوافق معها يتم رسم سير عمل اشكال حياة الأفراد في أوجهها الخاصة والعامة. ومن خلال هذا المنظور ، لا تكون الاختلافات مقبولة إلاّ من خلال عدم طرحها المبادىء الجوهرية ثانية للمناقشة بصورة جذرية، وبقائها في الحدود التي يتوجب المحافظة عليها [٢] . إن الليبرالية التي يدافع عنها دوركين ويتمسك بكونها منفتحة وحيادية ليست كافية ابداً لإحداث قناعات ومبادىء تشير الى ما يجب أن يكون عليه وجود الأفراد . وتشهد عدم القدرة هذه في الاستبعاد التام لتقييم رصين[٣] على ظاهرة تتجاوز الحالة المحددة بالليبرالية ، وتشكل إحدى السمات المميزة التي لايمكن تفاديها في الحياة بصورة عامة. وتنطوي اولاً على الاعتراف باحتواء الحياة على قيم تعطيها معنى وقيمة ، وتقود تلك الحياة في اتجاه التسليم[٤] بأنه من غير الممكن أن يكون هناك شيء ما وما ينقضه في نفس الوقت من دون التعرض للإزدواجية على الأقل .

---

(١) انظر: Alasdair MacIntyre, Whose Justice ?which Rationality? (op.cit.), p.346.

(٢) انظر المصدر نفسه ، ص٣٤٢ - ٣٤٥.

(٣) نستعيد هنا هذا التعبير من تشارلز تيلور ، «العادل والنافع» في مجلة ميتافيزيقيا واخلاق ، المصدر السابق ، ص٤٠.

(٤) إن هذا لايعني ابداً الاّ وجود نموذج واحد للقيم التي تعبر عن النفع وبانه لايمكن تغيير وجهة النظر .

إن واقع عدم توصل نظريات العدالة المقترحة من قبل جون راولز ورونالد دوركين الى انتزاع نفسها من وسطها لايلغي فائدتها بالتأكيد . وإنّ العقبات التي تسعى الى تحاشيها أو التغلب عليها من خلال البحث عن مرجع أومرسى تاريخي ـ وخاصة النسبية التي يمكن أن تفضل تبويب الشروط ومحتوى العدالة وفق اتفاقات– تمثل مخاطر واقعية جداً . ولايبقى من ذلك إلاّ القول على الأقل بأن راولز ودوركين قاما بتعديل مواقفهما ، بل إعادة النظر فيها بعد مواجهاتهما الانتقادات الصادرة ضد طموحاتهما غير التاريخية وغير العالمية .

وهكذا فإنّه من اجل تخفيف التشدد الموجود في كتابه «نظرية العدالة» بين رغبة تحديد ما يتوجب أن يكون عليه المفهوم المفضل للعدالة على كل المفاهيم الأخرى [١] ،وتأثير الاصل التاريخي على فهمه للعدالة ، فإن جون راولز كان منقاداً في كتاباته الأخيرة نحو التوفيق بين تنظيره و بين تطبيقه ، من دون أن يحرص على التسليم به[٢] في كتابه «نظرية العدالة» . ولا تخلو اعادة النظر هذه من اهمية . فقد تخلى راولز عن المدى العالمي لمواصفات تحليله . وهو يعترف أنّ غايات الفلسفة السياسية تعتمد على المجتمع الموجهة اليه [٣] ويؤكد أنّ هدفه هو بناء نظرية العدالة الأكثر معقولية بالنسبة الينا . ومن المناسب أنّ فهمه للعدالة يساير المفهوم الفردي الصالح في ثقافة الديمقراطية الليبرالية [٤] التي لاتشمل الاّ هذه الاخيرة (أي الديمقراطية الليبرالية)[٥] . ويسير جون راولز تقريباً الى حد تحديد فكره وكأنه مقتصر على الولايات المتحدة فقط وقيمها الأساسية[٦] .

---

(١) انظر : John Rawls , A Theory of Justice (op.cit.),p.587.

(٢) انظر : Brian Barry , A Treatise on Social Justice. Vol I: Theories of Justice (op.cit.),p.282 .

(٣) أنظر : John Rawls " L'idee d'un consensus par recoupement",dans Revue de metaphysique et de morale (Paris, Ed. A. Colin, janvier - mars 1988, no .1, traduit l'americain par A. Tchoudnowsky), p.3 .

(٤) أنظر مقالة في "Kantian Constructivism in Moral Theory" , dans The Journal of Philosophy (Lancaster , Penn., Lancaster Press , septembre 1980, Vol.LXXVII, no 9),p.554.

(٥) المصدر نفسه ، ص ٥١٨ .«نتيجةً مباشرة لواقع تركيز بحثنا على الصراع الظاهر بين الحرية والمساواة في مجتمع ديمقراطي فإننا لانحاول ايجاد مفهوم العدالة الذي يناسب كل المجتمعات من دون مراعاة ظروفها الاجتماعية او التاريخية الخاصة . واننا نريد حل عدم الاتفاق الأساسي حول الشكل الصحيح أو العادل للمؤسسات الأساسية لمجتمع ديمقراطي في ظروف حديثة» .

(٦) المصدر نفسه ، ص٥١٨ :« نحن نميل الى نحو أنفسنا ومستقبلنا ونأخذهما مادة لتفكيرنا ومناظراتنا منذ اعلان الاستقلال» .

ومع ذلك ، فإنّ هذا لايقوده الى الدعوة الى مفهوم حياة طيبة متفوقة تشتمل على معنى العدالة .

وهو يؤكد من خلال دعوته الى الليبرالية السياسية اعطاء اولوية لمفهوم عدالة متميز بنظرية يمكن أن تنير الأفراد وترشدهم في جميع نواحي وجودهم ، ويتبنى هذا الموقف بسبب كون اولئك الذين يقبلون التزامات الحرية ومتطلباتها ، وتسامح المؤسسات الديمقراطية ، هم أقل ميلاً للتخلي عن التعددية لصالح مجتمع موحد حول عقيدة واحدة تزعم حكم حياة كل فرد من ميلهم الى ما اثبتته الظروف التي نشأت فيها الأنظمة الديمقراطية من عدم وجود رؤيا عامة وشاملة قادرة على توفير اساس يوفر فهماً سياسياً للعدالة (١) .

ويبدو رونالد دوركين من جهته ،وبعد الاعتراض على تأسيسه العدالة على أساس مفهوم الحياة الجيدة أو الطيبة ، يبدو أنَّه قد عدَّل من جانبه أيضاً وجهة نظره بصورة محسوسة . ومع عدم تخلّيه عن اقتراح مبدأ الحياة الطيبة ، فقد ظهر أنَّه اختار مفهوماً ليبرالياً لما هو جيد أو نافع على وجه الدقة . وقد التزم على هذا النحو بتفضيل صيغة حياة تبني تلاحماً بين الأخلاقية الشخصية وبين القناعات السياسية (٢) .

ومثلما نرى فإنه من المتعذر تفادي تأصيل دراسة الظواهر الاجتماعية بعيداً عن الوسط

---

(١) انظر : John Rawls, " L'idee d'un consensus par recoupement",dans Revue de-metaphysique et de morale (op.cit.),p.7:

«تجد الظروف التاريخية والاجتماعية للأنظمة الديمقراطية الحديثة اصلها في حروب الدين التي اعقبت الاصلاح ، وفي تطور مبدأ التسامح الذي جلبه . ومن جانب آخر ، في اتساع شكل الحكومة الدستورية والاقتصاديات المرتبطة بسوق صناعي واسع . وقد أثرت هذه الظروف تأثيراً عميقاً في ضرورات مفهوم للعدالة قابل للتحقيق : ومن بين اشياء اخرى توجّب أن يأخذ مثل هذا المفهوم بالحسبان تنوع العقائد العامة و الشاملة وتعددية المفاهيم المتعارضة والتي يصعب تقييمها بصورة حقيقية ، وهي تمس معنى الحياة الانسانية وقيمتها وهدفها أو (التي سأسميها باختصار «مفاهيم النفع») أو يؤكدها المواطنون في المجتمعات الديمقراطية» .

(٢) انظر : Ronald Dworkin ,"Foundations of Liberal Equality", dans The Tanner Lectures on Human Values (Salt Lake City, University of Utah Press , Vol.X1, edite par Grethe B.Peterson, 1990), p.1-119 Plus precisement p.3-9.

ونشير الى ان مقالة : "why Liberal Should Care about Equality" المنشورة في (A Matter of Principle) (op.cit.) , قد بحث فيها رونالد دوركين تخفيف انضمامه الى مفهوم الحيادية التي كان يدافع عنها في الموضوع المعنون : "Liberalism" المنشور في : (A Matter of Principle) وقد ترك إمكانية هذا التطور للتخمين وذلك في ص٢٠٥-٢٠٦ على سبيل المثال . انظر ايضاً تعليقات فيليب ڤان پارجس في : ما هو المجتمع العادل ؟ مدخل لتطبيق الفلسفة السياسية ، المصدر السابق ، ص٢٤٦ - ٢٤٧ .

التاريخي . وليس ذلك بسبب عدم إمكان فصلها عن محيطها التاريخي، وإنما لكون الأحكام التي تصوغها تتميز بالقصور ،ولا تستطيع تحليل خصائص الظواهر الاجتماعية التي تقع ضمن اوساط مختلفة بطريقة مقنعة من وجهة نظر الشرعية .

إستخدام الحكم وهوية المجتمعات

تمضي إشكاليات العلوم الاجتماعية والسياسية على نحو متكرر مع اهتمامات المجتمع التي تندرج فيه . ويحمل المراقب الذي يختبر حالة غير مشارك فيها نظرة لاتتماثل مع انطباعات الأفراد الذين يعيشون فيها بصورة فعلية ، وهذا يبدو على نحو أكبر في الحالة التي يكون فيه التباين كبيراً بين الظواهر والمراقب . فما العمل في هذه الظروف من أجل أن يترك اختلاف تعدد الوجوه الذي يمثله الأصل في محيط ما هامشاً من المناورة يتيح عدم تشويه خصائص الظواهر الاجتماعية وبيان تقييمات موثوق فيها حول عدالة او عدم عدالة العلاقات بين الحكام والمحكومين ؟

من المناسب إبتداءً أخذ مختلف نماذج المجتمعات بعين الاعتبار . ويتعلق الأمر بالالتزام ما أمكن بمعرفة خصائصها وإدخالها في الأحكام الصادرة بشأنها . وتدخل هذه الخصائص في الواقع في سياق تحديد الشكل الذي يجري تحليله . وهي التي تحدد الاتجاهات التي تعبر عما هو عادل أو صحيح وتلك المقدوح في عدالتها.وترتبط المسؤوليات المفروضة على المؤسسات ورجال السياسة، والرغبات المتوافقة مع السكان ، بهوية هذا المجتمع . وهكذا ، فإن التفكير بحق الحكم لايتجاهل أن مفهوم العالم الخاص بمجتمع هو الذي يرسم الاطار الذي يقود أعضاءه الى التعبير عن صفته العادلة أو غير العادلة.

ويفترض هذا بالتالي أخذ تطور هوية المجتمعات في الزمان في الحسبان . ومن الواضح على سبيل المثال أن مسألة الشرعية لاتُطرَح اليوم في فرنسا بنفس المعاني التي كانت عليها منذ مائة سنة . وستكون هناك مغالطة تاريخية عندما يتم تبني وجهة نظر يراد بها تقييم الماضي انطلاقاً من معايير حكم مستعارة بالكامل من الحاضر . ومنذ نهاية القرن التاسع عشر تغيرت الموارد مثلما تغيرت متطلبات المجتمع الفرنسي ، وهي تحمل معها تغيرات في علاقات القوى وفي المطالب بمعنى الحق، وحملت معها نتيجة لذلك ايضاً تغيراً في الفكرة نفسها حول ما هو شرعي من الناحية السياسية.

ألا ينبغي البقاء ايضاً شـــاعـــرين بالاختلافـــات الموجودة فيما بين المجتمعات في نفس الوقت؟ (١) وسوف لن يعامل المراقب المهتم بمسألة حق الحكم المجتمعات بنفس الطريقة وكأنها تتكون من تنوع في نفس نظام القيم ، مثال ذلك الديمقراطية الحديثة (٢) ، أو كأنها تخضع لمنطق متميز في الأساس ، كما هو في مثال المساواة في الديمقراطية ، وتنظيم التدرج الاجتماعي في نظام الطبقات في الهند (٣) .

وبموازاة ذلك ، تعتمد فعالية الحكم التي لها مساس بالشرعية على قدرة المراقب على الاستناد الى وجهات نظر الأفراد الذين يواجهون مباشرة وضعاً سياسياً معيناً . ولهذا فإن القيم التي تسهم في إيناع أو تكوّن مضمون ما ، هي وسائل تتيح للأفراد الحكم على نوعية الحياة الاجتماعية التي تتبدى في ظل مؤسسات سياسية ومكانتها بالنسبة إليها ، وذلك من خلال مساهمة تلك القيم في صنع هوية المجتمع مثلما هو الحال بالنسبة لهوية أعضائه ، ويمثل وضع هذه القضايا المحركة مؤشراً يتميز بأهمية أولى في دراسة الشرعية .

---

(١) حول تحليل المجتمعات ومستويات التباين التي يمكن أن توجد بينها ، راجع على سبيل المثال الملاحظات المنهجية لـ :

Louis Dumont, Homo aequalis. Genese et epanouissement de l'ideologie economique (Paris, Ed. Gallimard, 1976), p.17-18 et 23.

(٢) انظر بصورة خاصة: Alexis de Tocqueville, De la democratie en Amerique (Paris, Ed. Gallimard.CEuvres Completes , t.1,vol. 2,1979, reed.) , p.101-104 et 304 _ 306:

وهو ، أي توكفيل، يبين الاختلافات في مواصفات كل نظام من الانظمة الديمقراطية الانكليزية ، والامريكية، والفرنسية طبقاً للمكانة التي تمنحها للفضائل الرئيسية المتعلقة بالديمقراطية والحرية والمساواة : انكلترا فيها حرية دون الكثير من المساواة. وأمريكا ورثت قدراً كبيراً من الحرية وطورت المساواة ، أما فرنسا وعقب الثورة التي فصلتها عن النظام القديم فهي تبحث عن سيادة المساواة بصورة رئيسية.

(٣) انظر : Louis Dumont , Homo hierarchicus. Le systeme des castes et ses implications (Paris , Ed. Gallimard, 1979, reed.), p.13,15 et 17:

هناك مجتمعات تتمايز حضاراتها تماماً وتتشارك في مرجعياتها الشاملة مع وجود اختلافات بينها ناشئة عن خصوصياتها الوطنية ،وتختلف في ترتيبها الاجتماعي . وتوجد حالات مظهرية أخرى . وعلى سبيل المثال، فإن هناك مجتمعات تمزج قيماً غير متجانسة مما تنتج عن ذلك مخاطر وأحياناً توترات مأساوية ، مثلما يشهد على ذلك ، الحال في أفريقيا وآسيا ، وفي البلدان التي توجد فيها ادارت استعمارية ، بالاضافة الى الدول الجديدة المستقلة . ،وقد امتزجت تلك القيم بثقافات محلية وتقليدية . انظر على وجه الخصوص :

Georges Balandier , Anthropologie politique (op.cit.),p.186-193 et 203 -215 , et Clifford Geertz, The Interprretation of Cultures. Selected Essays(New york, Basic Books, Inc.,1973), entre autres p.148 _150, 238- 249,255-261 et 317-323.

وهذا لايمنع بالتأكيد من حمل نظرة نقدية حول الظواهر الاجتماعية ، وأن الهدف لايقتصر على استخدام تحليل يعتمد كل حالة قائمة لصالح السلطات الرسمية . وإنما يتعلق الأمر بالتساؤل حول درجة عدالة حكومة معينة ، ومن خلال معرفة ما اذا كانت تستفيد من دعم الأفراد لها أو إذا كانت تثير معارضتهم . وهكذا توفر مواقف رضا أو استياء السكان ، التي تنتج من الطريقة التي يجسد بها الرجال والمؤسسات السلطة السياسية ويوفون بمسؤولياتهم ،توفر للمراقب مؤشرات للخيار الأول حول شرعية العلاقات بين الحكام والمحكومين. وتشكل تصرفات الرضا أو المعارضة في هذا المجال مصادر معلومات ودلالة حول الصفة العادلة أو غير العادلة في العلاقات السياسية .

ولاتظهر مواقف التضامن أو الرفض بالتأكيد على صعيد الفكر مثلما هو الحال على صعيد الأفعال أو التصرفات بطريقة حاسمة دائماً في الواقع ، وخاصة بسبب وجود خطر يتهدد مَنْ يُظهر رأيه علانية . ونتيجة لذلك فإنَّه من أجل بيان وجهة نظر واقعية للأفراد ، من المناسب أيضاً إبداء الحذر إزاء مساهمتهم في الحياة الجماعية ، من خلال دراسة باعثهم وما يحيط بهم شخصياً . وينبغي على وجه الخصوص محاولة إيضاح : أيّ إطار يكفل موقفٌ طريقةَ حكمٍ تتوافق مع التزام حقيقي ، أو على العكس من ذلك يُظهر صورةَ دعمٍ يعكس من بين أشياء أخرى متطلبات التروي أو الحكمة (١) .

ويقيناً ليست المعلومات المعطاة من تصرف الأفراد صحيحة دائماً ، مثلما يشهد عليه انضواؤهم الى سياسة ممجدة عندما لايكونون إلاّ عرضة لاغتراب تولده حملة دعاية منظمة تنظيماً بارعاً . وعلاوة على ذلك ، يتضمن الارتقاء بموقف الأفراد ، حتى وإن كان هذا الموقف نتاج سياق تفكير حر في الجوهر ، إلى مرتبة معيار حاسم من أجل تعيين ماهيّة العدالة الموجودة ، يتضمن مخاطر .ويمكن لهذا أن يشجع تطور مفهوم شخصي للشرعية غير قادر في تلك الحالة على حل الاختلافات في الرأي وصراعات المصالح في غياب معايير عقلانية . ويبقى أن تحليل مواقف الأفراد ، باستخدام الحيطة ، يسهم بطريقة غير قابلة للاعتراض عليها في تفسير مسألة حق الحكم.

---

(١) حول هذا الموضوع ، انظر على سبيل المثال الوضع في أنظمة الشرق الشيوعية مثلما أثاره بصورة خاصة : Moshe Lewin, The Gorbachev Phenomenon. A Historical Interpretation (Be-rekley . University of California Press 1989, reed.) ,p.25-27 et 110.

وحول هذه المسألة نفسها ولكن هذه المرة في سياق إدارة المناورة في المؤسسة الحديثة ، انظر ملاحظات :
Philippe Delmas, Le maitre des horloges . Modernite de l'action publique (Paris,Ed.Odile Jacob,1991) , p.176-178.

إن شرح مختلف وجهات النظر الموجودة وسط الحالات التي تم تحليلها من خلال تفسير ما إذا كانت هناك عدالة في الاختلافات والصراعات يفترض عدم نفي حق معرفة الظواهر الاجتماعية على ما هي عليه . وتبنّي موقف يمنع اعتبارها كوسائل معناه أنّ من الممكن أنْ يكون الاستخدام فردياً ، وهذا الأمر لا يجري من تلقاء نفسه في كل المجتمعات .

ومع أنّ وصف العلاقات بين الحكام والمحكومين وتقييمها من زاوية الشرعية لايفلتان من ضغط المحتوى الذي تم فيه اعدادها ، فإن ذلك الوصف والتقييم يتطلبان الايفاء بمتطلبات الميدان المبحوث : وهذا يتمثل في عدم إخضاعه لعمليات تحريف ثقافي . ومن المناسب في الواقع إقامة خط فاصل بين تحليل يبحث عن الحق ويريده من خلال أستقصائه عن الحقيقة وبين تحليل يختلف عن ذلك . ومن أجل امكان عرض هذا الاتجاه ينبغي أن يندرج تحليل الأحداث السياسية من زاوية الشرعية في مجتمع يسمح له ببعض من هامش المناورة . وينبغي أن يتماثل هذا الأخير نفسه بصورة كافية مع مبادىء الصحة والعدالة من أجل إدراك وتطوير شرح تاريخه بطريقة عامة من دون ممارسة قسر منظم بخصوصه ، ومن أجل عدم إصابة هذا القيم في أطار نشاط وأعمال التفكير التي يخبئها المجتمع .

وإذا ما تغلب التلاعب بالوقائع فإنّ الأضرار يمكن أن تكون كبيرة . ويكون الأثر الحاسم مشؤوماً ليس على صعيد المعرفة فقط ، وإنما على صعيد الممارسة أيضاً . تلك هي الحالة خصوصاً عندما تكون للوقائع المحللة صلة بواقع مازال حديثاً ايضاً . وعندما ينهض الموضوع المدروس من ماضٍ قريب لمجتمع ما ، ويستمر متلازماً مع حاضره بصورة مؤلمة ، فإن عدم أخذ شرط عدم تشويه الأحداث لايعني فقط المساس بنوعية المعرفة ، بل واللجوء إلى إستلاب الذاكرة . وأخيراً فإنه من خلال إسدال الستار على المساوىء المرتكبة يجري تسهيل التواطؤ في ذلك ، وهذا ما يؤدي الى إلقاء الشك على ما تريده المؤسسات التي يُفترض أن تكون الضامن لما هو صحيح وعادل ، والمرتقي بهما [1] . وعند ذلك فإن الريبة

---

(١) راجع على سبيل المثال المجادلات التي جرت في الأرجنتين عام ١٩٨٧ في مواجهة حركة الثورة الجزئية للجيش حيث استلزم الأمر منح الرئيس ألفونسين العفو لعدد كبير من الضباط الذين اعترفوا بأنهم مذنبون وأدينوا بجرائم ضد حقوق الانسان تم ارتكابها في سنوات ديكتاتورية ١٩٧٦ - ١٩٨٢ ، ولم يشمل العفو قادة الجيش . انظر أيضاً مناظرة المؤرخين في ألمانيا مثلما ذكرها على وجه الخصوص يورجن هابيرماس، «كتابات سياسية ، ثقافة ،حق ، تاريخ »، المصدر السابق، انظر على سبيل المثال ص: ١٨٧ -١٩٧ . وقد أثيرت في أعمال تحلّل النازية من خلال تبسيط جرائمها وتطبيعها.

يمكن أن تتطور الى درجة فقدان الثقة بأفكار الحق والعدالة نفسها . وعندما تتعرض هذه الأفكار للسخرية بصورة جوهرية تختفي بواعث التفكير والتصرف طبقاً لمتطلبات الواجب والتكافل لصالح مواقف تميل الى تقديم الامتيازات للمصلحة الشخصية بصورة استثنائية على الأمد القصير . وعند ذلك يندرج سير الحياة اليومية ومستقبل المجتمع في دوامة مميتة .

ويسهم احترام تطوير الظواهر الاجتماعية الموصى به في إطار تحليل الشرعية بأخلاقية المعرفة ، وأخلاقية الحيادية النقدية أو الملتزمة . وهو يرتبط بالبعد الأخلاقي بصورة عامة ، الذي تقتدي به الحكومات أو لا تقتدي به ، والمجتمع الذي تقوده . ويقود المسعى الموصى به في هذا الكتاب إلى اعتبار أنه في إطار عدم نسيان مجال الحقيقة في إصدار الأحكام على الوقائع الاجتماعية ، فإن تعددها المحتمل في هذا المجال يشكل اقترابات متكاملة ، بشرط عدم ادعاء أي من التقييمات المقترحة الحقيقة ، أو احتكارها من حيث المبدأ ، وألاّ يتأتى ذلك التقييم من تعددية في الأحكام كلّ شيء فيها متعادل ، وبحيث لاتبقى الاختلافات المراد تقويمها والقابلة للفصل فيها متوافقة مع تركيبة العناصر المختلفة للمعارف حول الواقع وتغذيها فقط ، وإنما تسير ايضاً ضمن مفهوم الحياة السياسية بمعاني الحق مسهمة كذلك في تطوير الأخير .

ومن خلال أهمية العلاقة بين الحقيقة والعدالة ، فإنَّ أخلاقية المعرفة التي تبسطها دراسة الشرعية لا تنفصل عما يتوجب أن يقبل به مجتمع يواجه البحث عن العدالة . ويتوجب على السلطات السياسية وقادتها تنمية أفضل معرفة ممكنة للوقائع . إن قوة هذه الإرادة أو النية تؤشر درجة العدالة الموجودة في المجتمع . وهكذا عندما تكون آليات حجب الواقع أو التلاعب به خصائص أساسية لفعل الحكومات، فإنَّها تنتهك بذلك الواجبات الأخلاقية ، ولا تأخذ في الاعتبار الحقوق والواجبات، بحيث أنها تشعر بقدرة كافية على عدم تحمل تبعات الانتهاك علانية . وفي هذا الصدد ، فإن الكذب في المسؤولية باستخدام ممارسات محكومة باستحقاقها العقاب لايمثل وسيلة لإنكار حقيقة هذه الممارسات في أعين الآخرين، وهو بهذه المناسبة يمثل عدم اعتراف بتلك المسؤولية . ونادراً ما يعرقل التردد النية السيئة لمجرمي الدولة عندما يتعلق الأمر بالحفاظ على مصالحهم .

وهكذا تعتمد مصداقية أحكام الشرعية على قبول وبيان العلاقات بين البعد التاريخي للظواهر الاجتماعية والسياسية وبين تحليلها . ويبقى أن الاعتبارات المثارة في هذا الفصل لاتستنفذ الموضوع . وهناك مجال لاكمالها من خلال تفكير حول تجربة مفهوم يقوم الأفراد به في إطار مجتمعهم.

الفصل السادس

تجربة مجتمعية، ديناميكية* الممكنات وشرعية سياسية

من أجل بيان أنه من الممكن التوفيق بين فكرة الحقيقة وبين تعددية الواقع التاريخي، وبالتالي التفكير في أن تنوع أشكال الحياة والتغيرات الحاصلة لايستبعدان وجود حدود لما هو مقبول من الناحية السياسية، فإن من الضروري استكمال الحجج المعروضة حتى الآن بواسطة تفكير حول التجربة المجتمعية. وفي الواقع، فإنه في إطار مجتمع معين اندمج فيه الأفراد بما يكفي وأصبحوا متماثلين وشاعرين بحقوقهم وواجباتهم، يكون هؤلاء الأفراد قد جرّبوا الصفة العادلة أو غير العادلة لوضعهم وكأنها مسؤولية مفروضة على الحكومات.

ويتضمن هذا التفكير ثلاث مراحل، سيتم أولاً بيان مسألة الحقائق العملية مرتبطة بميدان المفهوم والممكنات التي تنتشر في الحقل الاجتماعي. ومن ثم سيتم التصدي لموضوع حكم الشرعية من خلال بحث التجربة المجتمعية بالارتباط مع ديناميكية الممكنات. وانطلاقاً من فكرة عدم انفصال شعور الانتماء الى المجتمع عن الطريقة التي يدرك بها الأفراد حقوقهم وواجباتهم سيلاحظ أن هذه الحالة تفترض قدرة المؤسسات السياسية في تبين التطور المحتمل للممكنات، والقدرة على تحقيقها، عندما يكون الأفراد قد

* إن ديناميكية الممكنات تعني: فاعلية الممكنات وحركيتها وزخمها أو قوة دفعها. وقد درجنا في مواضع عديدة من صفحات الكتاب على ترجمة كلمة «ديناميكية» بمعنى «فاعلية» في بعض المرات، وبمعنى «حركية» في مرّات أخرى طبقاً للمعنى المطلوب في السياق، وأبقينا على كلمة «ديناميكية» هنا، وفي مواضع اخرى من الصفحات نظراً لأن هذه الكلمة تعبّر عن معنى «الزخم» و«قوة الدفع» بالاضافة الى المعنيين المذكورين اعلاه (المترجم).

تصوّروها وكأنها جوهرية لرغد عيشهم ، وفي الحالة المعاكسة ، فإن الهوّة بين السلطات السياسية وبين المجتمع يتهددها خطر الاتساع والتعمق . ويمكن أنّ تقود التغيرات المؤثرة في تدبر الممكنات الى صراعات تعرّض توازن المجتمع للخطر اذا لم يتم إحداث الانسجام بينها من قبل السلطات القائمة . وأخيراً سيتم توكيد أنّ تحقيق الحق والعدالة هو نتاج مجهود تسوية دائمة ، ولا ينفصل عن مسألة امتداد المجتمع .

تجربة معنى ، وتدبر بشأن الممكنات وأحكام الشرعية

رأينا أن العيب الرئيسي لبعض تيارات العلوم الاجتماعية التي تتطابق مع الفرضيات المستندة على الاقترابات العلمية الماركسية والفيبرية هو عدم معالجة البعد الأخلاقي للوقائع الاجتماعية . وهي تختار اتجاهاً يحرّم التصدي للشرعية بمعاني تفكير حقيقي حول الحق . ولم يصل التساؤل حول شروط إمكانية وجود الحقيقة في ميدان الوقائع الاجتماعية والسياسية الى نهايته . ومن أجل التغلب على حدود تحليلاتها ، وضمان عدم جعل الصفة المتغيرة والمتعددة للقيم القادرة على استخدامها معايير لتأسيس العدالة عقبة نهائية لبيان الاحكام الصحيحة حول الشرعية ، فإن من الضروري الاشارة الى أن أهمية المعنى تكمن في وسط التجربة الانسانية ، وخاصة مركز الحياة في المجتمع .

ويجب أن يُقاد تحليل أهمية المعنى في ظل تدبر حول الممكنات من أجل المساهمة في مصداقية إجراء تقييم حق الحكم . وفي هذا الصدد ، يتوجب أولاً بحث كيفية ترابط مفاهيم المعنى ، والممكن ، والحقيقة التطبيقية في الحياة داخل المجتمع . ومن ثم فإن من المناسب الإشارة الى أن مسؤولية الحكام والمؤسسات السياسية تقاس بمقياس حقل القرارات والأفعال التي تحددها هذه المفاهيم .

ميدانا المعنى والممكن
ومسألة الحقائق العملية

إن من الصعوبة القبول بالفكرة القائلة بأن الميدان الأخلاقي وميدان القرارات والأفعال الانسانية يمكن إدراجهما في أبواب الصحة والخطأ ، وذلك بسبب كون الواقع الانساني

ينسجم على نحو سيء مع آليات اثبات الحقيقة ، وبسبب ندرة وجود الاجماع والجزم في سير عمل الحياة في المجتمع ، وخصوصاً في المجتمعات الحديثة .ولا يخلو تأثير هذه الحالة في الطريقة التي تحلل بموجبها العلوم الاجتماعية بصورة عامة إشكالية المعنى في سير العلاقات السياسية ، وهكذا فإنه بسبب انعدام الإمكانية المفترضة في تفسير الخيارات القائمة على العقلانية تركّز التجريبية الوضعية طموحاتها في الوصف والتفسير على العناصر الكمية التي يسهل جمعها ، وتهمل المعاني المحيطة بالفعل الانساني . وعند ذلك ينطوي جوهر الخطاب المتخذ بشأن الحقيقة على التساؤل فيما اذا كانت البيانات المصاغة تتطابق مع إجراءات التحقق من الصحة . من جهته ، يفصل ماكس ڤيبر اعتقادات الأفراد عن فكرة الحقيقة من خلال إعطائه أهمية كبيرة لمفهوم القصـــد وسياقاته .وطبقاً لـــه ، فإن لاعقلانية القيم تمنع استخلاص تدرج أخلاقي يستخدم تفكيراً حول ضوابط لايمكن تجاوزها ، وذلك يفضي الى فصل المعنى الذي يعطيه الأفراد لأصل نشاطهم في المجتمع عن أفكار الحقيقة والعدالة . إن المفهوم الماركسي للمعنى في التاريخ لاينفصل عن رؤيا أحادية للحقيقة التي تتطابق بصورة سيئة مع الواقع الإنساني المتفاوت والمتنوع .

وعليه ، يبدو أن استخدام فكرة حول الممكنات يشكل طريقة للتغلب على صعوبة بيان نسق المدلول أو المعنى ونسق الحقائق العملية . وهو يتيح اقامة ارتباط بين اعتقادات الأفراد والآليات التي تنطوي على القيم . وتستند هذه الفكرة على الأطروحة التالية : المجتمع ، هو ميدان الممكنات ، وهو لاينفصل عن العناصر المكوّنة لهوية المجتمع التي يأخذ مكانه فيها . ويعني ذلك أن القرارات والأفعال المرتقبة في هذا المجتمع تعتمد في آن معا على حالة تطوره في مختلف مجالات نشاطه – الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية الخ – وعلى القيم التي تبنيه وفق معاييره .ويكفي للأقتناع بذلك الإشارة على سبيل المثال إلى أن الخيارات والأفعال التي كان يمكن أن يتوسل بها فرد يعيش في فرنسا في القرون الوسطى ليست هي بالطبع كما هي بالنسبة الى الفرنسيين في الوقت الحاضر ، ففيما بين هذين العصرين ، تغير هذان المجتمعان ، والإطار الأخلاقي للحياة الجماعية ، بموازاة التحولات الحاصلة بصورة خاصة في ميدان المعارف والوسائل التقنية ، بحيث أصبحت الخيارات المقدمة للأفراد مختلفة جداً .

إن تقديم المجتمع وكأنه ميدان للممكنات معناه التأكيد اذن على واقع كون الأفراد في سياق معين يواجهون قائمة من التوجهات التي لاتعدو أن تكون طرقاً تبين ما يمتلكونه من

قدرة على الاختيار والعمل [١]. ويشكل اتساع الممكنات المقدمة للافراد مجموعة من القرارات والأنشطة التي يستطيعون من خلالها ليس فقط التأثير في مسار حياتهم الخاصة، وإنما في مسار عمل الحياة الجماعية أيضاً .

وبالطبع، إنَّ التوكيد على أنّ المجتمع هو ميدان للممكنات لاينطوي اطلاقاً على أن كل شيء فيه قابل للتفكير والتناول. بالعكس، فإن الميدان يشمل مجموعة الوسائل الموضوعة تحت تصرف الأفراد، وهذه المجموعة من الوسائل محددة في إطار معين. ويختلف شكل هذه الوسائل ومحتواها بصفة عامة تبعاً للمجتمع الخاضع للتحليل والوضع الذي يحتله كل فرد فيه . وتواجه الممكنات إذن تحديدات بالضرورة يمكن تصنيفها في نوعين كبيرين . إلاّ أنه وفي حالة الأزمة الخطيرة، وعندما يكون أعضاء المجتمع غير متوافقين مع الأشكال الاجمالية التي تحكم توجههم وتنظيمهم تربط حركة المعارضة التي يواجهها الحكام والمؤسسات السياسية في الأغلب هذين النوعين.

النوع الأول للتحديد له علاقة بنسق ما هو غير متصور . ومن أجل إيضاح ذلك، ثمة تصوير ساخر حين نقول أن عبداً في الامبراطورية الفرعونية غير قادر على تقييم الفرص التي يمتلكها ليصبح رئيساً للجمهورية، فهذا لايدخل ببساطة متناهية في خيارات تفكيره، ولايصلح تصور الممكنات والتدبر النابع منه إلاّ تبعاً لما هو مسموح للأفراد تصوره والأمل فيه في مجتمع معين .

النوع الثاني للتحديد الذي يعوق الممكنات هو أقل إلزاماً . ومع ذلك فإنه صارم بالنسبة الى المسائل المطروحة في هذه الصفحات . ويشمل اختيارات وأفعالاً متصورة نظرياً وعملياً – وهي تندرج في نسق قابل للادراك – ولكنها تقع في إطار تعبّر فيه عن اتجاهات مدانة من قبل المجتمع، وتتجه نحو إحداث مخاطر وتظهر بالتالي بالغة الإشكالية .

بعد إجتماعي، تحديد الممكنات، حقوق وواجبات:- إنَّ النوع الثاني لتحديد ميدان

---

(١) إننا نستلهم بحرية تصرف تحليلات أرسطو حول التدبر، انظر:
Aristote ,Ethique a Nicomaque (Paris, Ed. Vrin, 1972, reed ., traduit du grec par J. Tricot), , Livre III5,III2 a 20-30 , p. 132 - 133.

الممكنات متجانس مع الثقافة الشاملة لمجتمع . وهنا فإنَّ العنصر الذي يعترض تحقيق بعض الممكنات يرتبط بعدم التوافق المدرك والمفهوم انطلاقاً من القيم المكونة لهوية المجتمع.

إن نسق القرارات والأفعال الممكنة الموضوعة تحت تصرف الأفراد المتطورين في مجتمع له بُعدان. من جهة ، فانه يندرج في استراتيجية النجاح أو النجاح الفردي . وهذا البعد الأول مقاد بالاهتمام بالوصول الى هدف مسبق يؤدي الى الحصول على مكسب . ويتعلق الأمر بالحصول على نفع يرى الفرد أنه بإمكانه التمتع به وفقاً لما يراه نابعاً من الممكن . ولا يجري هذا التدبر بمعنى مصلحة شخصية في الفراغ . وهو ليس مسعى منفرداً ، ذلك لأَن التدبر في شأن ما هو ممكن يتسع من جهة أخرى بالضرورة في محيط اجتماعي. وفي الواقع، إنَّ الأفراد يقيمون مسيرتهم من خلال علاقتهم بما تؤسسه السمات التي يتصف بها المجتمع كأفق للممكن، وبالتالي فإنَّ الأفراد يستطيعون تقرير أو تقدير الأهداف والمكاسب طبقاً لقدراتهم . وفي هذه الحالة ، فإنَّ هذا البعد الاجتماعي الذي لايمكن أن يتخلص منه التفكير الشخصي ، هو الذي يحمل تحديد الممكنات المقدمة لكل فرد .

إن الأمر الجوهري بالنسبة الى ذلك البعد هو الحرص على عدم بلوغ التباين بين المصالح الفردية ومتطلبات الحياة في مجتمع الى مستويات التفاقم التي تعرّض العلاقات الاجتماعية للخطر ، ويجب احتواء هذا التباين الذي يختلف طبقاً لطراز المجتمع في إطار من التعاون - وهذا التباين هو أكثر بروزاً في المجتمعات الحديثة التي يؤكد الفرد نفسه فيها وكأنه هوية مستقلة، منه في المجتمعات التقليدية التي تبقى فيها هوية حياة الأفراد ومنهجها راسيين في شبكة من التضامن الجماعي - .وينبغي أن تبقى علاقات الحياة المشتركة وتدوم بين الأفراد. ولايمكن أن تتطور العلاقات بين أعضاء المجتمع بمفهوم واحد، وباستفادة البعض نفسه دائماً وبصورة استثنائية. ويقتضي ذلك إذن أن تُؤَسّس العلاقات على نسق من التبادل. وفي ظل اختلافات شكل ومحتوى الاعتراف الجاري من خلال التبادل المشترك يجب أن تتكامل حياة الآخرين ببعض الطرق ضمن قرارات وتصرفات كل فرد .وفي الحالة المعاكسة يكون بقاء البعد الاجتماعي مهدداً. وفي غياب المصلحة المشتركة يفقد اطراد علاقات الوفاق معناه.

وعندما يصبح هذا الوضع من الصراع البسيط بين الخصوصيات معياراً بالنسبة

إلى العلاقات الجماعية، فإن مستقبل التعاون على الصعيد الفردي لايتعرض للخطر فقط [١]، وإنما يشمل هذا الخطر البعد الاجتماعي بمجموعه أيضاً. وتتغلب الحسابات القصيرة الأمد على الطويلة الأمد، ولاتتجاوز العلاقات بين الأفراد حدود الحاضر. وتتناقض هذه العلاقات الخالية من الثقة والإحاطة تناقضاً صريحاً مع إيناع بعد اجتماعي، ومستقبل جماعي. ولايفوت أولئك الذين يرون أنفسهم مخدوعين أن ينتفضوا عند ذلك عندما تسنح الفرصة، ويمكن أن يتسم رد فعلهم بالسرية إذا ما توجب عليهم التصرف بحكمة، أو بالعلانية إذا ما إرتؤي أن خطر الصراع بسيط، أو إذا ما استفادوا من علاقة قوى مناسبة ضمن سياق لايعود فيه التعاون إلاّ كلمة لامعنى لها في جميع الأحوال.

ولايمكن أن يتجاهل أعضاء المجتمع إذن إجراءات التدبر الجاري بالضرورة ضمن البعد الاجتماعي، و التعرض على الأقل لخطر استبعادهم من المجتمع، أو في أحسن الأحول المساهمة في حل الرابط الاجتماعي تحت ضغط خيارات وأفعال غير نظامية، عندما يكون ذلك الموقف شاملاً لقسم كبير من السكان. ولكن، حتى عندما يتبع فرد مصلحته الشخصية، وإذا لم يكن راغباً بوجوب مواجهة انتقادات تعترض بصورة محتملة على صحة أو شرعية مصلحته [٢] فيُنصح بقوة بالبقاء ضمن الحدود التي يعينها المجتمع. وهكذا تنطوي الصفة الاجتماعية لآلية التدبر على وجود حدود لايمكن تجاوزها في صلب التفكير في الممكنات. والمقصود هو أن يُؤخَذ ما يعود لكل فرد في الاعتبار، وفقاً للقيم والقواعد التي يسنها المجتمع. وتُرشِد حقوق الآخرين وتشير إلى الواجبات التي ينبغي الإضطلاع بها.

تحديد الممكنات وأهداف المجتمع:- يتطلب هذا البعد الاجتماعي الذي يدخل ضمن حق تدبر الأفراد أن يتحدد ارتباطه بالأهداف الشاملة للمجتمع، من أجل حصولهم على معرفة شاملة نسبياً. وتوجه هذه الأهداف المجتمع بمجموعه. وهي تشكل مقياساً ذا قيمة كبيرة

---

(١) انظر أفكار:- Robert Axelrod, The Evolution of Cooperation (New York, Basic Books, Inc., 1984),par exemple p. 7-10.

(٢) انظر ملاحظات ميكيافللي حول اليقظة الدائمة التي يتطلبها الحفاظ على الأموال في عالم تسيطر عليه القوة، وحيث بالتالي، من العسير ترجيح حق لضمان الدفاع عنه، الأمير، المصدر السابق، وخاصة ص٣٦٤. راجع أيضاً تعليقات كلود ليفور:
Claude Lefort, Le travail de l'oe uvre . Machiavel (Paris, Ed. Gallimard , 1972), par exemple p. 346 - 348.

من أجل تحديد الممكنات. وتجري إقامة الحدود التي لايمكن تجاوزها، وتحت طائلة العقوبة وإلا تحطم المجتمع، بالتنسيق مع المبادئ الأساسية لهوية المجتمع المعين. ويجري تحديد الممكنات بالارتباط بالقيم المكوّنة لحاضر المجتمع ومستقبله. ومن الواضح، على سبيل المثال أن مجتمعاًما يتصور مفهوم التسامح الديني كأحد مبادئه الأساسية سيتمسك بالدخول في نزال مع أولئك الذين يحاربون من أجل إنتصار دين على الأديان الأخرى . وكذلك الحال مع مجتمع يألف واجب ضمان الحد الأدنى الضروري لكل أعضائه فهو لايستطيع التخلي عمداً عن موت بعض منهم من الجوع، والاستمرار في الزعم بتمتعه بالمصداقية .

وفي الوقت الذي تمثل فيه الغايات المحددة للهوية الشاملة للمجتمع عاملاً حاسماً لإقامة الممكنات، لاينبغي أن يكون التوافق بين الممكنات وبين الغايات سلبياً ببساطة. ويقتضي على الأقل، عندما تحرك المجتمع إرادة الانضواء الى ديناميكية متصاعدة، أنْ تعبّر علاقات التعاون التي تتجسد فيها الممكنات عن القيم المؤسسة وتصدرها بطريقة فعالة.

وكلما زاد ارتباط خيارات الأفراد وأفعالهم بالميادين الاستراتيجية التي تحددها الغايات الشاملة والمبادئ المؤسسة للمجتمع، كلما زاد هامش المناورة الذي يمكن أن يتطور فيه الأفراد ضيقاً، وأصبح مراقباً .ويكون اتساع الممكنات مقيداً، ومراقباً بقوة وخاضعاً للتقنين. وتَشْخَص المعالم الصارمة قبل اتخاذ القرارات والأفعال القابلة للتحقيق في الميادين الاستراتيجية، وفي الأدنى من ذلك، أنَّه عندما تتجاوز القرارات والأفعال المستخدمة الحد المسموح به، لايفوت السلطات استخدام مختلف وسائل العقاب القاسية التي بحوزتها. وفي المقابل، يكون ميدان الممكنات أكثر وسعاً، وأكثر مرونة، عندما يتعلق التدبر وتحقيق الممكنات بالرهانات المحيطة بصورة نسبية .

وتختلف أهمية الميادين الاستراتيجية للمجتمع التي تسهم الأهداف الشاملة في إقامتها طبقاً لأشكال المجتمع. وهكذا يفترض البعد الاستراتيجي تحديد الممكنات الأكثر بروزاً في المجتمع التقليدي—الذي يسير فيه المستوى المرتفع للتعاون الجماعي بمصاف تجانس وصرامة في مناهج الحياة – في حين يقل ذلك التحديد للممكنات في المجتمعات ذات الطراز الليبرالي، التي يسمح الالتزام بالقيم الأساسية فيها بتنوع في التصرفات الفردية. ولكن من الممكن أيضاً إثبات هذه الظاهرة بالنسبة إلى مجتمعات تُقدِّم تنوعاً محلياً، مع أنَّها تنهض من نفس النظام الديمقراطي على سبيل المثال .

ومن خلال وجهة النظر هذه، إن الاختلافات في إدراك التمثيل السياسي في الولايات

المتحدة وفي فرنسا له خاصية مميزة. وإذا ما تميزت مسألة الحياة الخاصة للقادة السياسيين بالأسبقية في الولايات المتحدة على نحو أكبر مما هو في فرنسا، فذلك ليس بسبب غريب منحرف فقط، وإنما لكون التمثيل السياسي غير مكفول من قبل الدولة أيضاً، كما هو الحال في فرنسا. ومن خلال مساهمة الدولة في المفهوم العالمي والمعنوي للأمة، فهي تسهم في جعل التمثيل السياسي متصفاً بالتجرد. وفي فرنسا، تمثل المبادئ الديمقراطية المندرجة تاريخياً في تتابع متصاعد لقوة الدولة [1] إصلاحات وضمانات من قبل الدولة التي تتوخى التعبير عن المصلحة العامة، وحماية علمانية مناسبة. وعلى العكس من ذلك، فإن المجتمع في الولايات المتحدة يهيمن على الدولة. وهذا المجتمع متكون من تجمعات مختلفة. ويبقى تكاملها مع ذلك ضمن الأمة الأمريكية، إذا ما تحققت هذه الأمة - طبقاً للمجموعات العرقية الى حد ما - باسم المبادئ العالمية يحركه اهتمام مؤسسات الدولة والحكام برعاية الحياة الخاصة للأفراد، ولايقتصر ذلك الاهتمام على أخذ الخصوصيات الثقافية لكل مجموعة بعين الاعتبار فقط، وإنما التصرف بالتوافق مع القيم الأخلاقية التي تشمل حياة بعض تلك المجموعات أيضاً. وتلاحظ هذه القيم وكأنها أساسية بما يكفي بالنسبة إلى الحياة الاجتماعية كلها، ويتطلب من المسؤولين السياسيين أن يتوافقوا معها. وبعبارة أخرى. إن المجتمع قلما يتطابق مع الدولة، بينما تجد الدولة نفسها تنحو نحو المجتمع [2] إن ممثل الشعب ملتزم بالأخلاقية التي يفضلها المجتمع في إطار الحياة الخاصة. وتتوافق القيم التي تشترط الأمانة والإخلاص، والتي تشدد على مكانتها المتفوقة عقلية النقاء، على نحو سيء في مجال سلوك الرجال إزاء النساء [3] نتيجة ولع (دونجوانية) المسؤولين السياسيين المتطلعين الى أعلى المناصب.

وكلما زادت الممكنات التي لها صلة بالقيم التي تبني المجتمع وتحدد الأهداف الأخرى المنظمة للمجالات الأقل استراتيجية، كلما زاد انتماء القيود الممارسة على الممكنات الى

---

(١) انظر بصورة خاصة ألكسي دو توكفيل، النظام القديم والثورة، المصدر السابق، أنظر على سبيل المثال ص ١٢٧ - ١٢٩.

(٢) لا تنطوي هذه الملاحظات المقارنة بالطبع على ان الدولة في فرنسا منفصلة عن المجتمع، ولا على أن المجتمع في الولايات المتحدة لا يخضع لمؤسسات الدولة. ولكن الأمر ببساطة هو أن علاقة الخضوع المنظمة تنظيما مؤسسياً في فرنسا هي اكثر تميزاً مما هو عليه الحال في الولايات المتحدة. ويسير المجتمع والدولة بمصاف الدور التاريخي الآيل إلى الاخيرة ضمن الاشراف المركزي على سير عمل المجتمع.

(٣) انظرعلى سبيل الايضاح: Patrice Higonnet, Sister Republics. The Origins of French and American Republicanism (Cambridge, Mass.,Harvard University Press,1988),p. 29-30.

مستوى من الضرورة التي تتطلب حياة المجتمع عدم التساهل بشأنها.

ويرغم حساب ما هو مرغوب على التقيد بمؤالفة ما هو ضروري، وهذا الضروري يربط ما هو غير متصور بالنسبة الى المجتمع، أي الإرغام الأول المذكور سابقاً بالخيارات التي يجلب تحقيقها خطر العقاب. من هنا فإن قسماً من البعد الاجتماعي الذي يدخل في آلية تدبر الأفراد - وهو كثيراً ما تم تجاهله من قبل المراقبين تحت تأثير اقترن بالعلمية، والليبرالية، وإنْ مالت الأعمال العلمية الحديثة الى الاعتراف بأهميته من جديد - يضع ما يتيح التوافق بين صعيد المعنى ومسألة الحقيقة[1].

أفق المعنى الاجتماعي والحقيقة العملية:- يتطور ميدان الممكنات الذي تحدده أهداف المجتمع ضمن أفق المعنى الذي تعيّنه هذه الأهداف. وتسهم الأهداف الشاملة للمجتمع، في الواقع، في تحديد ما له معنى وما هو ممكن، من خلال رسم تلك الأهداف ميدان تفكير الأفراد وعملهم. ومن خلال تعبيرها عن القيم الجوهرية التي تؤسس هوية أفراد المجتمع توفر دليل المعنى والفعل للأفراد، وتحثهم هذه الهوية على سلوك اتجاه أفضل من غيره على صعيد المعنى كما هو على الصعيد العملي.

وتشكل الإمكانيات المقدمة للأفراد مجموعة من الخيارات القادرة على الدخول في حساب ما هو ميسور وما هو مرغوب، وفقاً لعالم المعنى الذي تنضجه القيم التي يفضلها المجتمع. ومن الأفضل أن يعطي المجتمع الأمل في بلوغ الممكن بنجاح في الإطار الذي تجعل فيه الأهداف ذلك الممكن محتملاً، ويأخذ معناه. وحينئذ يكون هناك تظافر بين المعنى الذي يضعه الأفراد في اختياراتهم وأعمالهم وبين الواقع الذي يواجهونه ويبنونه. ومن أجل إيضاح هذا الواقع، نشير إلى أنه سيكون من العبث لوم بعض الشعوب الأمريكية - الهندية على تفسير ظهور الأسبان بالرجوع إلى شبكة أساطيرهم، وكأنه عودة الآلهة: إنهم يستندون الى الخوارق ضمن الوسائل التي وضعها مفهومهم عن العالم تحت تصرفهم[2].

وينطبق التدبر إذن في ميدان الممكنات الذي يعتمد مظهره على عدة أصعدة تدخل

---

(١) انظر: Albert O.Hirschman, Essays in Trespassing. Economics to Politics and Beyond (Cambridge , Cambridge University Press, 1984,reed.),p.299 - 304 et Amartya Sen, on Ethics and Economics (op.cit.),p.15 - 22

(٢) انظر: Miguel Leon - Portilla , Vision de los Vencidos. Relaciones indigenas de la conquista (Mexico , Universidad Nacional Autonoma de Mexico,1982, reed.),p.33-38.

بطريقة مكملة لتصنيف ما يتمكن الأفراد تفسيره وما لا يتمكنون تفسيره وتقريره وفعله. ويعين هذا الميدان من الممكنات الخيارات المهيأة في إطار محدود، دون إخضاعه لتحديد صارم بصورة مطلقة، وعدم ترك بديل للأشخاص. وهذه الخيارات متوافقة مع الأهداف الشاملة ضمن فرضية لا يجتاز بموجبها توازن المجتمع أزمة عميقة، وهي معقولة ومطلوبة ومستخدمة من أجل الوصول إلى وقائع حقيقية في عالم المعنى الذي توفره هذه الأهداف .

لايتوقف أفق المعنى الذي يستطيع المراقب استخلاصه في علاقته بتحليل ميدان الممكنات والأهداف على ناحية واحدة. وهو يُدْخِل أيضاً بعد الحقيقة العملية . ولا تقتصر حقيقة القرارات والافعال في الواقع على فعاليتها الوسائلية بسبب البعد الاجتماعي المستخدم إطاراً لها. وفي أفضل الأحوال تدخل هذه الفعالية الوسائلية حقيقة على الصعيد العملي.

وتتطور الفعالية الوسائلية لخيارات الأفراد وأفعالهم في عالم المعاني الذي تحدده أهداف المجتمع . وسواء كانت صحيحة أو خاطئة فهي قد تتلاءم معها أو لا تتلاءم .وطبقاً لذلك التلاؤم مع الأهداف سيتم الحكم على شكل الاختيار والفعل من حيث اذا كان يحترم عقلانية المجتمع أوْ لايحترمها . أي من حيث كونه معقولاً بالنسبة الى الحقوق والواجبات التي يطلبها كل فرد .ويمكن لهذا أن تتم مراجعته بسهولة . وهكذا عندما ينتهك فرد قانون السلوك الصالح للحياة في مجتمع يقوم في الأغلب بعملية اخفاء الانتهاك للتخلص من العقاب الذي يتعرض له ، ويشكل هذا الانتهاك تشويهاً للحقيقة العملية . وهدفه هو خلط الأوراق لكي لايتم بالضبط اكتشاف الموضوعية الأخلاقية - المتمثلة في وجوب التلاؤم مع قواعد الحياة المشتركة القائمة في وسط معين - . ويكون الخطأ العملي متبوعاً بمحاولات التلاعب والاخفاء على صعيد المعرفة .

وكلما زاد تناقض القرارات والأفعال مع المفهوم الصالح في مجتمع ما ، كلما بدت تلك القرارات والأفعال خاطئة على الصعيد العملي . وهي تبقى خاضعة للعقاب طالما كانت كذلك. وإذا ما تجاوز الخطأ الحدود المعقولة بصورة نهائية فإنه لن يصير مجرد مسألة سلوك خاطىء ببساطة ، بل ستحدث مواجهة مع المواقف العبثية ، وستيعلق الأمر بمواجهة منطوق يهدم تجربة المعنى الموجود في المجتمع بتجاوز شديد جداً يقرب من الشذوذ، بل من عدم الانسانية .

وهذا ما تطلب فعله في تجربة العديد ممن أدينوا في معسكرات الموت . وكانت الأوضاع التي غاصوا فيها قد وصلت الى حدٍ غير متوقع ، بحيث لم يستطيعوا توقع ما كان سيجري

لهم . وحتى بعد عام ١٩٤٥ ، كان من نجا في حالة عدم تصديق ان تكون مثل هذه الأوضاع ممكنة (١) . ومن أجل النجاة ، توجب عليه التخلي عن جزء من هويته الانسانية واستبعاده هذه الكينونة الانسانية التي لم يعترف له بها جلادوه (٢) . وكان من اللازم عليه نسيان ما اذا كان هذا يعني وجوداً لشخص متحضر ، ليكابد الألم والرعب المفروضين عليه .وكانت وسائل البقاء بشراً هي تخدير النفس ، والنسيان ، والعمل على النسيان (٣) .

لايمكن القول إذن أن من غير الممكن الفصل بين ما هو صحيح وخاطىء في مجرى وقائع اجتماعية أو في وصف معروض فيه . وإنَّ البيانات المصاغة حول الواقع الاجتماعي والسياسي لاتمثل فقط تفسيرات قابلة للمناقشة الى ما لا نهاية ، دون أن يستطيع المتخاطبون إقامة تمييز بين تلك التي تلبي موجبات الحقيقة وتلك التي لاتلبيها . وبما أن فكرة ما هو صحيح لها تاريخ ، وأن هذا التاريخ يرينا أنه قد استخدم في الغالب لخدمة أهداف كسب الأنصار ، وبما أنَّ محتواه قد خضع لتغيرات عميقة على مدار العصور ، حيث توجد في عصر واحد أنظمة تفكير وعمل مختلفة تزعم تجسيده باستبعاد الأنظمة الأخرى، ألا ينبغي أن يجرنا ذلك الى اعتبار أنَّ فكرة الحقيقة العملية هي وهم ؟ يوجد هناك أيضاً خطر التفكير في وجوب الرجوع الى معايير واجراءات بناء الحقيقة المستخدمة في العلوم الطبيعية ، أو الإمساك بالحقيقة لصالح عقائد غير مستندة على عقلانية .

إن رفض مكانة مفهوم الحقيقة ودوره في الميدان العملي معناه التخلي عن بيان ما هو جيد او سيء ، وبالتالي عن بيان الحكم بمعنى الحق . وإن الغاء امكانية ايضاح ما هو صحيح وخاطىء يتساوى في الخطابات المعدة حول الوقائع الاجتماعية وفي الأفعال الجارية في الواقع الانساني.

وفي هذا الصدد يمكن اعتبار الإسْميَة * التاريخية والتاريخية، اللتين ترفضان شروط الحقيقة وتتساءلان عنها في عالم متغير وجماعي ، وكأنهما حصان طروادة في التفكير

---

(١) انظر : Hannah Arendt, The Origins of Totalitarianism (New York, Harcourt Brace Jovanovich , Publishers, 1979, reed . augmentee de nouvelles prefaces), p.439-441.

(٢) انظر: Emmanuel Levinas,"Nom d'un chien ou le droit naturel" ,dans Difficile liberte. Essais sur le judaisme (Paris, Ed. ALbin Michel, 1983, reed.),p.199-202.

(٣) راجع : Jean - Pierre Azema,"Les victimes du nazisme", dans le livre collecif : L'Allemagne de Hitler 1933 - 1945 (Paris , Ed . du Seuil, 1991),p.322-323.

* إن كلمة (Nominalisme) تعني «الإسْمِيَة » ، وهي مذهب فلسفيٌ يقول إن المفاهيم المجردة او الكليات ليس لها وجود حقيقي، وانها مجرد أسماء ليس إلاّ (المترجم) .

السياسي المحافظ والرجعي . ويبدو في الواقع، أنَّ من الصعب جداً لأنصارهما معارضة اعادة التحقق التاريخي . ومن أجل إدانة النزعة التعديلية ينبغي أولاً الافتراض بوجود تفسيرات مختلفة للتاريخ واخرى خاطئة ، ومن ثم ايضاح نقاط الاستدلال التي تتيح إقامة هذا التمييز ، وإلاّ فإن المهمة غير ممكنة .

إن الأطروحة التي تؤكد وجود تعددية للتفسيرات الممكنة حول ظاهرة معينة ، والتي تعتبر ان هذه التفسيرات مرتبطة بسياق يتطور فيه المراقبون الذين ينشرونها ، هي أطروحة مقبولة جداً . وينبغي إعادة القول بأن المواقف الفردية على صعيد الاختيار أو العمل تندرج في بعد اجتماعي . وفي هذا الصدد فإنها تنتشر في أفق الممكنات ، الذي لايتحدد بما هو مُقدَّر وله معنى في وسط مجتمع معيّن ، من أجل ترك هامش من المناورة والسماح بظهور الاختلاف . وأنَّ منظومة القرارات والأفعال الممكنة محددة تبعاً لتوافقها مع متطلبات الحياة المشتركة بين الأفراد ، وهذا ما يتطلبه البعد الاجتماعي من أجل أن يدوم . وإنَّ التوجهات المستوجبة للعقاب والمحكوم عليها أنَّها غير صحيحة عملياً ، هي تلك التي تتجاوز الميدان المعقول الذي تحدده الأهداف المشتركة للمجتمع . وهكذا فإن التعددية ليست مرادفة لغياب الحدود . ولايمكن قول كل شيء وعمل كل شيء من دون الإساءة الى حقيقة مجتمع ، ومن دون انتهاك ما يحكم العلاقات المشتركة والتبادل والتسامح .

إن الأمور التي تتأتى مما هو غامض وقابل للجدال بصورة لاتنتهي ليست مثل تلك التي لاتتعارض مع إمكانية التعبير والعيش في مجتمع طبقاً لقواعد الحياة المشركة المحددة فيه . وإنَّ ما يسير عكسها ويعرضها للخطر يخبو في الحدود التي من المناسب عدم انتهاكها لكي لايتم التخلي عن مفاهيم المجتمع وقيمه ، والتي يعترف الافراد من خلالها بعضهم بالبعض الآخر . وإنَّ هذه الحالة من الأشياء هي التي تتيح على نحو خاص تقييم اختيارات الافراد وأفعالهم في حدود الحقيقة العملية من خلال اعطائها نقاطاً مرجعية . ومن الواضح أنَّ هذا النموذج من الجدل يفترض وجود اتفاق شامل بين أعضاء المجتمع حول ميداني المعنى والممكن، وبالتالي حول ما يجري للحقيقة والعدالة . وفي غياب حالة من التوازن تضمحل الحدود بين المبادىء التي لايمكن التسليم بالتسامح فيها وبما هو مقبول . وعند ذلك يدخل استخدام الحق في أزمة .

لهذا السبب فإنَّه من الضروري ربط تحليل ميداني المعنى والممكن والحقيقة العملية بدراسة التجربة المجتمعية نفسها . ومع ذلك ، وقبل المجازفة بها ، فإن من المناسب إختبار

الطريقة التي تقدم بها الافكار المعروضة سابقاً حول المعنى والممكنات وضع ما هو صحيح على الصعيد العملي معايير تقييم عمل الحكام والمؤسسات السياسية إزاء المجتمع .

متطلبات الممكن ، مسؤولية سياسية وتقييم الشرعية

يشير ميدانا المعنى والممكنات ، اللذان تحددهما الأهداف الشاملة للمجتمع الى التوجهات الواجب احترامها من أجل وجود حياة مشتركة بين الأفراد . وفي هذا الإطار تتحدد مسؤولية المؤسسات والقادة السياسيين . ويتعلق الامر بالنسبة اليهم بالحرص على أن تشكل تلبية الحاجات التي عاشت كممكنات ومرغوبات ، بل وضرورات ، تشكل بصورة فعالة الواقع الحاضر والمستقبلي للمجتمع الذي يتحملون مسؤوليته . وهذا ما تنطوي عليه مسؤوليتهم بالنسبة الى المحكومين .

وبطبيعة الحال ، فإن المهمة المفروضة على المؤسسات والمسؤولين مرتبطة بهوية المجتمع ، وإنَّ نصيبهما من المسؤولية يختلف بالتالي . وتتغير المسؤولية وفقاً للأزمنة ، وأشكال المجتمع ، والأوضاع . وإزاء خيارات السلطات السياسية وأفعالها يقتفي توقع المحكومين ما يُفترض اعتماده بوضوح أو صراحة من قبل هذه السلطات . وعندما تكون رهانات المجتمع متصورة وكأنها رهانات سياسية فهي تضع الحكام في حرج وشدة إذا لم تكن محلولة في أعين الشعب .

وتتناسب المخاطر التي تتعرض لها الحكومات عند عدم الاضطلاع بطريقة مقنعة بالميادين التي تتعلق بمسؤوليتها والصفة الاستراتيجية لهذه الميادين . وبقدر ازدياد أهمية المسؤولية السياسية ، بقدر ما تكون السلطات السياسية معرضة لتلقي الإنتقادات . وتميل قوتها بالتالي لتصبح ضعيفة : تتعرض السلطات الشاملة الوجود* لخطر أن تتحمل وحدها مسؤولية الصعوبات الناشئة . وهكذا فإن الدور الكبير للدولة في البلدان الشيوعية لايمكن إلا أن يعرضها للضعف في مواجهة حركات المعارضة ، بمجرد أن تستطيع هذه الحركات التعبير عن نفسها علانية . وكان من الصعب على المؤسسات السوفيتية بصورة خاصة التحلل من الأخطاء التي إرتكبتها المؤسسات السابقة لها ، والتي عرف الساسة الغربيون بصورة جيدة جداً استخدامها من الناحية الاستراتيجية .

* المقصود بالدولة الشمولية (Totalitarian State) هي الدولة التي تتدخل في جميع مناحي الحياة وتهيمن عليها (المترجم) .

إن الخاصية او المزية التي ينتظرها المحكومون من المؤسسات السياسية والرجال الذين يرأسونها ، تتمثل في عدم منع الممكنات التي عاشت وكأنها ضرورات لاكتمال حقوقهم . وعلى العكس من ذلك ، فإن دورهم يتمثل في الاعتراف بها والحفاظ عليها . وطبقاً للطريقة التي من خلالها تضطلع المؤسسات السياسية بوظيفتها ، وكذلك طبقاً لموقف المحكومين من الحكام سيستطيع المراقب صياغة أحكام الشرعية .وسيكون بمقدوره تقييم مدى الحدود التي يؤدي الحكام واجباتهم بموجبها .

ويعطي ميدان الممكن والمرغوب ، من خلال ارتباطه بالنشاط الحكومي ، مؤشرات عن شرعية العلاقات السياسية ، ويوفر واقع احداث نشاط السلطات الحاكمة تلاحم المحكومين أو عدم إحداثه ذلك التلاحم ، يوفر للمراقب معلومات حول التجربة التي خاضها الافراد في مجال العدالة والشرعية .

وهكذا فإن إعادة الجدارة لمفهوم الحقيقة السياسية ، وبالتالي لمفهوم حكم القانون في المجال السياسي تمر من خلال فكرة التدبر بشأن الممكنات. ومع ذلك ، ولأجل ان يؤدي أخذ العلاقة بين ميداني الممكن والمعنى في الاعتبار الى الإجابة عن مسألة الحقيقة العملية بطريقة مقنعة ، فإنه من اللازم أن يوجد إتفاق بين أعضاء المجتمع حول الأهداف التي تميزها تلك الحقيقة .ومن الضروري أن يتفاهم الأفراد حول نموذج مجتمع يرغبون العيش فيه ، وحول تبادل الحقوق والواجبات التي يعترفون بها. ويعني ذلك أنه يتوجب الآن استكمال تحليل الممكن والمعنى بأخذ التجربة المجتمعية في الاعتبار .

شعور المجتمع ،
تطور الممكنات وحق الحكم

إن ميدان الممكنات مرتبط بمجال المعنى الذي تشيده الأهداف الشاملة التي تبني تنظيم المجتمع. ومن خلال استعارة هذا الاتجاه يتاح توفير إجابة لمسألة الحقائق العملية، والحدود المعقولة في مجتمع يوفر بالضبط الحكم الصحيح على الطريقة التي تؤدي المؤسسات السياسية بموجبها حقوقها وواجباتها بالنسبة للمحكومين . وعلى أي حال ، فإن هذه الحدود المعقولة ليست مستقرة بصورة مطلقة ، فهي قابلة للتغير خاصة مع إتساع الممكنات. وفي هذه الحالة ، يؤثر التغير في ظروف الحياة في مجتمع ، مثلما ينتظره المحكومون من

المؤسسات السياسية . وان مشاعر الانتماء الى المجتمع ومواقف اخلاص المحكومين للحكام تنبعان إذن من قدرة الأخيرين على الإحاطة بتطورات المجتمع .

ومن أجل اثبات ذلك ، فإن من المناسب أولاً التشديد على أنّ ميداني الممكنات والمعاني خاضعان للتغيرات ، وأنّ هذه التغيرات نفسها لها انعكسات على المفاهيم التي يمتلكها الأفراد حول حقوقهم وواجباتهم . وثانياً تسهم التغيرات التي تؤثر في ميدان الممكنات ، وطبقاً للمحتويات التي تحملها وما يمكن أن تستفيده احتمالاً من مضاعفاتها ، تسهم في تحويل معطيات الحياة في مجتمع ما وتحويل معطيات التوازن السياسي . وفي هذا الصدد ، ينبغي بحث الدرجة الاستراتيجية - زادت أم نقصت - للتغيرات الحاصلة ، وهذا ما سيقود ثالثاً الى إثارة المراحل المختلفة بالنسبة الى الشرعية من خلال ارتباطها بصعيد الحقائق العملية وتطوراتها .

ديناميكية الممكنات ، حقوق وواجبات في المجتمع

وهكذا فإن هوية مجتمع يحددهما ميدانا الممكن والمعنى ، وهذه الهوية قابلة للتغير مع مجرى الزمان . وحتى المجتمعات التي استطاعت أن تُوصف وكأنها تقع خارج التاريخ أو التي ترفض التاريخ والتغير الذي يصاحبه [١] هي مسرح للتحولات[٢] . ويقيناً أنها تنتمي لإيقاع مختلف ، وأشكال متعددة، وأنها لاتفلت من التحولات . وقد عرف كل أشكال التنظيم الاجتماعي التغيرات . وهذه التغيرات ناتجة عن أسباب متعددة تطبع الهوية التاريخية للمجتمع ، وهي هوية تتضح بالنسبة اليه في المفهوم الذي تحمله دنياه الخاصة ، وذكراه عن الماضي برؤيا لحاضره ولمستقبله من خلال علاقاته مع المجتمعات الأخرى ، ومن خلال الطرق التي يتوافق بموجبها مع العالم الطبيعي المحيط به.

إن هذه التغيرات هي مرادفة لتحوّل أو تغيّر الممكنات .

وفي عالم يتسم تطوره بالبطء نسبياً ، كما هو الحال بالنسبة الى المجتمعات التقليدية لايبدل تغير الممكنات التوازن الاجتماعي بصورة أساسية عندما لايتأتى عقب انقلابات

---

(١) بشأن تقديم روايات مختلفة لهذه الأطروحة ، انظر :
Georges Balandier, Anthropologiques (Paris, Ed. Le Livre de Poche , 1985, reed.) revue, augmentee et corrigee), p.204-215 .

(٢) المصدر نفسه ، ص٢٣٨ــ٢٤٨ .

حادة وجذرية ذات نمط خارجي الى حد ما . إنَّ سيطرة هذه المجتمعات على المحيط الطبيعي ليست قوية بما فيه الكفاية لكي يمكن أن يتيح تغير ميدان الممكنات فهم التنظيم الاجتماعي وكأنه نتاج نشاط بسيط للافراد ، منفصل عن نسقي الطبيعة والسمو . وفي هذا المجال للمعنى الاجتماعي المحدد بالنسبة لهذين النسقين يصير تطور الممكنات بصورة عامة مفسراً .

وفي المقابل ، تميل القيم الأساسية للمجتمع الى أن تصبح ملاحظة في الحداثة المتصفة بتعددية الممكنات ، وكأنها ارغام يفوق الانسانية ليس إلاّ ، ومن المناسب الانحناء له . وهي تبدو وكأنها ناتجة عن قرارات الناس وأفعالهم . وهكذا عندما يشكل الدين أحد العناصر المكونة للمجتمع ، كما هي الحالة في المجتمعات التقليدية ، فإنَّ الموقف الديني للأفراد يكون ميزة في تكاملهم الاجتماعي . وعلى العكس من ذلك ، فإنَّ الدين في المجتمعات الحديثة لم يعد عاملاً بنيوياً من الناحية الاجتماعية ، ويميل إيمان الفرد ليصبح مسؤوليته فقط .

ويتساوى هذا الوضع بالنسبة الى الميادين الكبيرة الأخرى للنشاط ، وخاصة بالنسبة الى ما هو متأت من السياسة ، ذلك أن ما كان في عالم ما قبل الحداثة خارج ميدان الأفراد أصبح معطى استطاع البشر أخذه والاستناد اليه في عالم الحداثة ، وهو بين أيدي الافراد . وفي عالم الحداثة ، فإن البنى الاجتماعية التي اعتُبِرت وكأنها نتاج البشر كانت في السابق خارج ميدان فعل الأفراد ، وقد أصبحت الآن موضوعاً للرهانات الانسانية بالضبط .

وتتيح مقارنة سريعة بين نظرية التدبر المصاغة من قبل أرسطو وبين المفهوم المعاصر للتدبر إيضاح البعد الجذري والنموذجي الذي يكتسبه الأخير . وفي التحليل الأرسطو طاليسي، إن الممكنات هي ما يقع ضمن ما يستطيع الأفراد فعله ، وما ينهض من مسؤوليتهم. ومع ذلك فان ازدياد الممكنات المعترف به للأفراد كتعبير وأرضية لقدرتهم على الاختيار والتصرف في الواقع لايستند على القيم التي تعين مجتمعاً صالحاً . وهذه القيم ليست في الحقيقة قابلة للمناقشة. وطبقاً لأرسطو فإن الأهداف التي تسير مع الخير مندرجة في جوهر الطبيعة . إنّ جدول الممكنات والتدبر الذي يحدثه غير متصوّريْن كمصدريْن للمعنى المفترض انه يبني مجتمعاً يطالب بالعدالة[1] .

إن الوضع مختلف جداً في العالم الحديث : حيث يؤثر الازدياد الدائم للممكنات في

(١) حول هذه المسألة انظر تعليقات : Pierre Aubenque , La prudence chez Aristote (Paris , Ed. PUF, 1986 , reed.),notamment p .116.

راجع ايضاً تحليلات :
Francios Ewald , L' Etat providence . (Paris , Ed. Grasset, 1986) , p.555-564.

ميدان الأهداف، وبالتالي في ميدان المعنى [1] -ولم يكن بإمكان ذلك الازدياد أن يتطور إلاّ عقب التأثيرات المتبادلة بين ما كان له معنى في مجتمع في دور التطور، والملاءمة التي حصلت مع تقدم المعارف حول العالم الطبيعي والانساني [2] -. إن الأفراد منقادون للتفكير في أن الأهداف والمعنى لايشكلان معطى ينبغي الانحناء أمامه. وهم يميلون الى اعتبارهما وكأنهما يندرجان في ميدان الممكنات المفتوح لهم. وهذا يعني أن مسؤولية الأفراد تشمل أهداف المجتمع، وأنها تدفعهم للتساؤل حول طراز المجتمع الذي يرغبون العيش فيه، وحول القيم الأساسية التي يرغبون بتفضيلها.

وبطريقة عامة، هناك دور كبير لتغير ميدان الممكنات، هذا عدا دوره الأصغر في سير العلاقات التي يرتبط بها أعضاء المجتمع فيما بينهم ومع المؤسسات السياسية التي تحكمهم، ومع المحيط الطبيعي. وفي الواقع، يرتبط وجود وسير عمل العلاقات المُقْنع بين الأفراد بمعنى الحقوق والواجبات بعالم الممكنات الذي ينبغي أن يكون متوافقاً مع هوية المجتمع. وفي هذه الحالة، يميل تنظيم علاقات التبادل المشترك نحو التغير عندما يتغير مدى الممكنات، وعندما يمتلك الأفراد شعوراً بالاستفادة من منظور مستقبلي لم يكن يمتلكونه في السابق. وعندما يصبح الوضع الذي لم يكن داخلاً في السابق في ميادين التدبر ونشاط الأفراد موضوع تفكير ومناقشة، فإنَّ المجال الجديد للدخول يستدعي إعادة تحديد للحقوق والواجبات، إذا أريد أن يعطي التفاعل المشترك الذي تنطوي عليه الممكنات الجديدة الفرصة لعلاقات تعاون. وبعبارات أخرى، إن التغيرات التي تؤثر في الممكنات تولد الإحساس بحقوق وواجبات لم تكن ملاحظة حتى الوقت الراهن بمثل ما هي عليه. وهي تسهم في تغيير مظهر الحق.

وهكذا، عندما تصبح الطبقية، والفصل الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في مجتمع مدانين، كنتيجة لآليات التستر والتوجيه المذهبي، بعد أن كانا يعيشان كحالة من الأشياء الطبيعية، ولم يكن بالإمكان تغييرهما على الاقل، فإن الافراد المحرومين يميلون الى عدم القبول بحالهم وكأنه قدر. ومع ظهور ممكنات جديدة يتكون عندهم شعور بأن حقوقهم قد

---

(1) انظر فرانسوا إيوالد، المصدر نفسه، ص٥٦٤ ـ ٥٧٠.

(2) انظر على سبيل المثال: Norbert Elias, What is Sociology ?(New York, Columia University Press, 1987, traduit de l'allemand par Stephen Mennel et Grace Morrissey ,avec un avant - propos de Reinhard Bendix), p..63.

استُهين بها، وأنّ واجبهم في الولاء لم يَعُدْ له وجود، أو يستلزم الأمر تعديله.

ويدلّ اتساع تصور الممكنات هذا، وانعكاسه على وجود الحق على توكيد المفهوم التحرري في العلوم الاجتماعية الحديثة(١) . وتبحث هذه العلوم الاجتماعية في تشجيع بروز علاقاتاجتماعية تُرى على أنها متفقة مع العدالة على نحو أكبر، مثلما تشهد على ذلك خيالية كارل ماركس(٢) أو النقد الاجتماعي للعنف الرمزي لبيير بورديو (٣) . ومع ذلك ينبغي أن تَتبع هذا الإحساس حالة تطورت بما فيها الكفاية باتجاه ممكنات جديدة، وإعادة تسوية حقوق وواجبات يستدعيها ذلك الأمر ، ليمكن التفكير بإعادة طرح نظام الأشياء للبحث .

وباختصار ، يفترض الإحساس بممكنات جديدة ، وفهمها الضمني كرهانات، والمطالبة بحقوق وواجبات يفترض أن يكون هناك طريق قد تم سلوكه للتعرف عليها. إن إعادة تحديد الممكنات ومناقشة الحقوق والواجبات لاتبرزان بصورة عامة في ميدان التفكير والممارسة الاجتماعية إلاّ إذا تم إعدادهما من خلال تطور مادي ــ على صعيد ظروف اقتصادية وتكنولوجية الخ ـ وغير مادي بتأثيرات مجتمعة.

وتستدعي الممكنات الجديدة المقدمة للأفراد اذن اعادة تحديد الحقوق والواجبات . ومن

---

(١) انظر أفكار: Robert A. Nisbet, The Sociological Tradition (New York, Basic Books, Inc., 1966),p.21-44 .

(٢) انظر: Jon Elster, Psychologie politique (Veyne, Zinoviev Tocqueville) (Paris. : Ed. de Minuit, 1990), p.186 :

«من خلال قراءة ماركس يتولد انطباع بأن تفكيره كان منقاداً بالمبدأين التالين. إن كل ما هو مرغوب ممكن (ipso facto)، وأن كل ما هو ممكن ومرغوب ضروري (ipso facto) . وهو يتبع اتجاهاً طوباوياً دائماً .»

(٣) انظر بيير بورديو، درس عن درس، المصدر السابق، ص٢٠-٢١، أو التمييز. نقد إجتماعي للحكم، المصدر السابق، ص ٤٤٣ - ٤٤٤ . يمكن لوم بيير بورديو عن عدم تفوقه في مستوى النقد. ومن اجل تجاوز زمن التحرير المتفتح لذهنية الأفراد ينبغي إعطاء اكثر من منظور للأمل. ومن خلال سوسيولوجيته الخاصة بالعنف الرمزي فانه يعبّر عن رغبته الشديدة في البرهنة على أن الاستلاب يكمن في أساس مؤسسات الدمج الاجتماعي الكبيرة، ومن خلال عدم تساؤله عن الطريقة التي يمكن من خلالها الذهاب إلى وجهة اخرى، ومن دون حث وتحفيز الأفراد على تجاوز الاستلاب، فانه يجازف بقيادتهم نحو نسيان طموحاتهم وحماستهم النبيلة، ليعيشوا بذهنية الحقد، أي يحرك الحقد نفسه والآخرين ليصبحوا كلبيين (من المدرسة الكلبية)، وذلك من خلال استخدامهم المعرفة الناقدة للمجتمع لخدمة مصالحهم فقط، متذرعاً بهذه المناسبة بإنسانية وأخلاقية ظاهرية.

وجهة النظر هذه ، يوفر تطور المفهوم الذي يمتلكه الافراد عن حقوقهم وواجباتهم معلومات للمراقب حول الشروط اللازمة لاستخدام الأحكام التي لها علاقة بالعدالة . ولكن من اجل تقديم حكم القيمة على نحو صحيح ينبغي أيضاً أن نكون حذرين للطريقة التي تمت بموجبها ترجمة هذا التطور في حياة المجتمع بطريقة واقعية. ومن الضروري تحليل درجة دخول هذا التطور في تنظيم المجتمع ، وهذا يفترض بصورة خاصة أخذ طراز المجتمع والطريقة التي تستجيب بها السلطات الحاكمة لمطالب المحكومين في الاعتبار .

ديناميكية الممكنات ، حقوق وواجبات ، تكامل في التجربة المجتمعية ومسؤولية سياسية

في الإطار الذي يعترف فيه القادة والمؤسسات السياسية بمسوؤلياتهم في أخذ حركات المجتمع في الاعتبار ينبغي عليهم أن يكونوا حذرين للتغيرات في ميدان الممكنات . والمقصود بالنسبة اليهم أن يأخذوا في الاعتبار العطاء الجديد ، ويدخلوا المطالب التي يصوغها السكان حول ما يبدو لهم ممكناً ومرغوباً وضرورياً بالنسبة الى احترام حقوقهم . ومن خلال أخذهم جانب الحرص على متابعة الترتيب الاجتماعي ينبغي عليهم القيام بتسويات .

إن أخذ الممكنات الجديدة التي هي حقوق وواجبات في الاعتبار وادخالها لاينبغي أن يحصل على صعيد التشريع فقط. ومع أن هذه المرحلة ستكون حاسمة فانها لاتكفي ، ويجب أن تكون متبوعة بأفعال في الممارسة . ولا يجب على الحكام الاكتفاء بتسجيل التغير بصورة رسمية . إن الاكتفاء بذلك سيؤدي في نهاية المطاف الى ازالة الثقة بالإجراء التشريعي والسلطات الحكومية ، حيث أنَّ إضافة قانون لايتطابق مع قوانين أخرى ليس له بالتالي إلاّ نتيجة غير مثمرة يمكن أن تؤدي بأعضاء المجتمع الى التفكير في أن التشريع القانوني مقطوع عن الواقع ولا يضطلع بدور الوسيط بالنسبة الى القيم التي ارتبطوا بها ودافعوا عنها. ويجب أن تكون نصوص القانون تعبيراً عن التغيرات التي يتماثل معها الأفراد ، وأن تترجمها بصورة حقيقية . وفي الحالة المعاكسة لايستطيع التشريع القانوني أن يأمل في جني أية فائدة من شرعية يخلقها القانون(١) . ويتعرض رضا الأفراد لأن يصير

وهمياً مثلما هو الأمر بالنسبة الى واقع القوانين الصادرة عن قوى في السلطة .

ومن الطبيعي أن تبقى الطريقة التي تتم بموجبها ترجمة سياق تكامل التغيرات في الوقائع ومدى التحولات التي تدخل في حياة المجتمع قابلة للتغير . وتعتمد التحولات الاجتماعية بصورة أخص على البعد الاستراتيجي للمطالب الجديدة، وتوجد تغيرات لاتستجلب إلاّ تعديلاً طفيفاً في الحقوق والواجبات . وفي المقابل ، توجد أخرى لها القدرة على إعطاء الفرصة لتحولات عميقة الى درجة تغيير هوية المجتمع .

وترتبط هذه الصفة الاستراتيجية بمحتوى التغير وبطراز النظام الذي يدخل فيه هذا التغيير . ومن الواضح أن إعادة تنظيم الحقوق والواجبات الناتجة عن تغير الممكنات، ستتقلص إذا ما كانت هذه الممكنات تشمل النواحي المحيطة بأشكال تنظيم المجتمع ، بعيداً عن التأثير في المبادىء الأساسية . ولكن من جهة أخرى ، عندما يبحث نظام ما في فرض ضبط نظامي فان كل تغير في الممكنات يعرّض للخطر البناء الشامل للمجتمع . وفي مجتمع توجد فيه ادارة منفردة ولا يوجد بديل لما هو ممكن ومسموح ، فإن المعارضة لاتكون محلية أو غير مهتمة بالسياسة ، وهي سرعان ما تطرح مجدداً التساؤل بشأن اتجاه المجتمع وتنظيمه ، ذلك ان السلطات الرسمية تتبجّح باضطلاعها بجميع نواحيه الماضية والحاضرة والمستقبلية ، والسيطرة عليها . إن الرؤيا الحتمية والمغلقة للتاريخ ، والفكرة القائلة بأنّ الواقع الاجتماعي لايمكن أن يختلف عن التصور الذي تعطيه الإدارة الرسمية تجعلان دخول الاحتمال أمراً صعباً، وهي تعطي للاحتمال ، ولديناميكية الصيرورة وظيفة ثورية قسرية .

وهكذا فإن للآثار وللتحولات الاجتماعية الناتجة عن الممكنات مديات مختلفة ، طبقاً لاكتمال هذه الاخيرة أو عدم اكتمالها . ومن خلال هذا المنظور ، يستلزم قرار السلطات الحاكمة بادخال تجديد في الممكنات من خلال مباشرتها تنظيم الحقوق والواجبات ، أي من خلال إدخالها في الحقل التشريعي، ومن خلال الحرص على تطبيقها في سير العمل الفعلي لميادين المجتمع المسؤولة عنه، يستلزم شرطين متكاملين . أولاً ، إنَّ هذا يفترض سياقاً لصالح ممكنات جديدة يقود السلطة القائمة الى أخذها في الاعتبار . ويمكن لهذا السياق المناسب أن ينشأ ، إمَّا أن يتسم بشكل أدنى من التغير الذي تحمله المطالبة ، أو من خلال بعدها المتعذر تفاديه ، الذي يفرض على السلطات أخذه بعين الاعتبار من أجل تحاشي صراع ، بل اختلالات

---

(١) انظر : Silvana Castignone, "Legitimita , legalita e mutamento sociale ", dans l'ouvrage collectif edite par Antonio Tarantino, Legitimita , legalita e mutamento costituzionale (Milan, Ed. Dott.A. Giuffre,1980),p.53-55.

يمكن أن تجلب الشلل للمجتمع . ثانياً ، يفترض دخول ممكنات جديدة عدم تناقضها مع السياق الاجتماعي الذي ستدخل فيه . وفي الواقع ، إن الحكومات نادراً ما تكون مستعدة لقبول تحولات تتناقض مع القيم التي كانت تدافع عنها حتى ذلك الوقت .

إنَّ إجراء الدخول عندما يحصل لايتطور بالتأكيد فجأة ومن دون معارضة ، ويحصل هذا حتى عندما تكون علاقات القوة موزعة داخل المجتمع بطريقة تشجع الأطراف الموجودة على البحث عن تسوية .

وتميل الدعوة المرتبطة بممكن جديد ابتداءً الى أن تكون موضوع نقاش يتجاوز الدائرة البسيطة المختصة بأصحاب الفعل والتي انطلقت منهم. وتصبح هذه الدعوة فيما بعد رهاناً اشمل ، له ملمح سياسي خاصة إذا رأى الأفراد أن من المناسب أن تكون تلك الدعوة نابعة من مسؤولية المؤسسات . وأخيراً ، فإن التغير عندما يكون مقبولاً ، فإن الدعوة تكون قد دخلت في النصوص القانونية ، وأصبحت موضعاً للتطبيق ، ويجري الدفاع عنها في الواقع الفعلي . وبالطبع فإن كل هذه الآلية تأخذ وقتاً ، وربما يكون طويلاً أحياناً . وإنَّ المدة اللازمة لوصول التغير الى مداه ، غير متناسبة مع سعة التحول . ويمكن لدعوة غير ذات نمط استراتيجي أن تبدو لهذا السبب مهملة من قبل السلطات الحاكمة وتبقى في حالة عدم التطبيق ما دامت لم تقدم قضية تحصل بشأنها انشقاقات خطيرة . وفي المقابل ، يمكن لدعوة يكون لها صدى عميق في الترتيب الاجتماعي أن تقود الحكومة باتجاه سن قواعد لصالحها من دون انتظار ، والسعي الى تدوينها ضمن الوقائع .

ها نحن الآن منقادون الى صلب المعارك الجارية حول الشرعية . وفي الواقع ، إنَّ التحولات التي تؤثر في الممكنات وتنظيم الحقوق والواجبات لاتفضي دائماً الى التكامل. وفي الغالب ، لاتتوصل الأطراف الموجودة الى تسوية ، ويمكن للمطالبات الجديدة التي لم تتكامل أن تثير عند ذلك تصدعاً في المجتمع .

هوية المجتمع ، كفاح الأفراد من أجل التعرف والصراعات حول الشرعية السياسية

تتطور ديناميكية الممكنات باستمرار في إطار علاقات القوة التي لاتتوصل الى التغلب على البعد المتصارع فيه . وتشكل القيم الصحيحة وغير الصحيحة ، والتي ينبع استخدامها

من مسؤولية المؤسسات السياسية رهانات لمعارك لاتتوصل الأطراف المختلفة فيها الى إيجاد أرضية للوفاق.

وعندئذ ،حين تستبعد سعة النزاعات اتفاقاً ودياً يكون الوضع الذي يواجهه المراقب بصورة عامة هو التالي : لايعود قسم كبير من الأفراد يعترفون بتنظيم العلاقات الاجتماعية وبالمؤسسات ، وهم يرون أن الصورة التي لديهم عن أنفسهم ومطالبهم لاتلقى ترجمة فعلية. كما يرون أن رفض الحكام إدخال مطالبهم هو انتهاك لحقوقهم ، ولشخصيتهم ، ولهويتهم .

ويصبح التوتر الذي تحدثه هذه الرغبة في الاعتراف ذا طابع صراعي بصورة حتمية. وعند ذلك لايعود المحكومون الذين لم تعترف بهم المؤسسات السياسية يعترفون بهذه الأخيرة ، ولا بالميادين التي تنهض من سلطتها . ولايعود شرط الحياة المشتركة يعمل . ولا يعود للأفراد الذين يشعرون أن حقوقهم غير محترمة باعث للاضطلاع بواجباتهم . ولايعود هناك وجود للمصلحة والمفهوم اللذين كانوا قد وجدوهما من أجل التعاون مع الآخرين. ويكون صدى غياب أخلاقية اجتماعية تبرهن عليها السلطات الرسمية من خلال احترامها للقيم التي يتطابق معها الأفراد انحطاط المناخ الاجتماعي في المجتمع .

ويظهر هذا الانحطاط في اكمال الواجبات من خلال إرادة الأفراد السيئة في الاستجابة لتعليمات السلطات الحاكمة ، ويتضح ايضاً على صعيد العلاقات بين الأفراد : عندما يكون انحطاط المناخ الاجتماعي عميقاً جداً ، بحيث يجتاح جميع نواحي المجتمع ، فإنَّ روابط التضامن تميل نحو الانحلال . وعند ذلك يؤدي الخطر الذي أصبح كبيراً الى حرب الكل ضد الكل .

وتجري هذه الحالة من الحرب من أجل العدالة ومن أجل حق الحكم على أصعدة عديدة . وتظهر التوترات بطريقة أولى على صعيد الخطاب ، ويصبح خطاب السلطات الرسمية حول الطريقة التي يقاد المجتمع بموجبها وينظّم موضوع انتقاد . وتتم إدانة التبرير الملاحظ وكأنه مجرد سرد لإضفاء الشرعية حيث لاشرعية ، وهذا التبرير الذي يقدمه ذلك الخطاب مدان لكونه يخدم مصالح الأنصار ولايخدم الصالح العام . ويغلب على تحليل الخطاب الرسمي المتضمن معاني ايديولوجية ودعائية من الآن فصاعداً موقف لايخلو من أي ابتعاد عما كان جارياً في السابق فيما يخص دعم المؤسسات الحاكمة . وتدان معايير الحكم التي أتاحت بالامس تقييم ما كان مقبولاً أو غير مقبول وكأنها تلاعب يهتم بالدرجة الأولى بخدمة مصالح معينة . ولهذا فإنَّ بيان الممكنات التي يباشرها الخطاب المنشيء مذكور الآن وكأنه

غلق للممكنات بهدف الحفاظ على نوع من النظام الاجتماعي والسياسي. وينسب الأفراد الذين رأوا أنفسهم مخدوعين قيم التصنيف أو الفرز والحكم داخل المجتمع الى استراتيجية السلطة من طرف الحكام .

وتظهر المعركة من أجل الحصول على تعريف للعدالة والحق على صعيد الممارسات أيضاً. وينمو بالأخص اختلال في الحدود المنسوبة للجريمة . وهكذا في مجتمع يستفيد من توازن اجتماعي ، يجري امتصاص المعارك فيه من خلال تسويات تتيح استمرار التعاون داخل المجتمع وتسهم في تحديد ما يشكل جرماً أو ما لا يشكل جرماً . وفي المقابل ، عندما لاتجد المواجهات مخرجاً تصبح حدود الجريمة غامضة . ولا تعود معاقبة الأفعال الخارجة عن القانون تلقى الاعتراف والقبول من قبل السكان . ومع ذلك فإنَّ من اللازم أن تكون السلوكيات غير القانونية التي حصلت في الواقع قد قامت على نمط من عدم الشرعية . وعندها ستتحطم مصداقية المؤسسات المؤهلة قانوناً للقول بما هو جيد وسيء ، وسيجري عما قريب تحليل أحكام الجريمة التي تصدرها وكأنها أفعال حرب وفساد . وعند ذلك يميل الخروج الذي ينتهك القوانين الى عدم الحكم عليه من قبل الرأي العام وكأنه إجرامي ، وإنما كمقاومة. وتميل السلطة السياسية نفسها إلى أن تصبح مجرمة .

ومن المؤكد أنه من أجل أن يتولد انقلاب مشابه في الاتجاه ، من الضروري أن تلعب علاقات القوة لصالح المعارضة . ولايجب أن تتقلص هذه المعارضة الى أقلية معزولة ، ولا إلى أن تكون مقطوعة عن بقية المجتمع . ولكي تنقلب أحكام التجريم يقتضي أن يشارك قسم كبير من أعضاء المجتمع في الانتقادات المصاغة ضد الحكومة بطريقة فعالة أو ضمنية . ومن أجل أن يكون هناك وزن للاحتجاج على السلطات في الحكم ، يجب أن يصل الى ميادين استراتيجية ،وخاصة المشكلات الاجتماعية التي يتعرض لها السكان على نطاق واسع . وحتى اذا قادت المسعى الانتقادي مجموعة صغيرة ، فيمكن لهذه الأقلية أن ترسم هدفاً يتطابق معه اعضاء آخرون في المجتمع ، وعندها سينتقل هؤلاء من حالة التردد الى الانضمام الذي يتميز بفعالية أكبر عند الاقتضاء . ولكي تحدث ظاهرة الانضمام ، يجب أن تقيِّم الأقلية المؤثرة جيداً التوافق الاجتماعي حول المسائل التي يتناولها نشاطهم . وبهذا الشرط سيكون من الممكن لها أن تجد مساندة من السكان في يوم أو آخر .

ويأخذ الصراع شكلاً عنيفاً عندما لايكون للأفراد شيء يفقدونه ، وعندما يكون هامش المناورة المتروك لهم قليلاً جداً ليرتضوا به ، أو عندما يصل الحقد والبغضاء الى حدّ

اللاعودة . ويخضع حساب التكلفة والفوائد عند ذلك الى منطق لايعود الى منطق العقلانية التقليدية . ويتعلق الأمر بالنسبة الى الأفراد بالتعبير عن العنف الذي يحملونه فيما بينهم، ووضع حد للكبت والموت الحقيقي أو النفسي الذي كابدوه من طرف الماسكين بالسلطة .

ويقيّم أولئك الذين لجأوا الى المواجهة الجسدية فرصهم بالخروج منتصرين من مواجهة قاسية مع الحكام وفقاً للقوى الموجودة . وتقاس احتمالات الانتصار طبقاً لقدرة المعارضين ومطالبهم ووضعهم السكان في حالة حركة، وهذا يعني العمل على جعلهم يمرون بحالة من الاستياء لأمد بعيد ، مع الالتزام بمعارضة من طراز متصاعد[1] موجّه ضد سلطات الحكومة .ولكن الاحتمالات تُقيَّم أيضاً طبقاً لموقف الحكومة ومدى تصميمها وترددها . وعندما تتجاوز المواجهة العنيفة النزاع البسيط ، فإنّها تشهد حالة من إنفراط التآلف الذي يصيب الحياة في المجتمع .

ومع ذلك ، لايكون العنف الشكل الوحيد للمعركة من أجل الشرعية ، ويمكن أن يأخذ هذا الأمر أشكالاً متغيرة الاتجاه ، تمثل علامة على وجود أزمة عميقة دون أن تكون لتلك الأشكال صفة عنيفة . وعندما تتجه هذه الأشكال لتصبح منتظمة أو نظامية ، فإنّها تولّد عملاً تقويضياً تكون فعاليته مشابهة لفعالية العنف . وفي الواقع ، عندما ينمو الأفراد في ظل نظام سياسي ينكرون شرعيته ولا يتيح لهم التعبير عن استيائهم من خلال الكلام[2] بدواعي الحكمة بصورة خاصة ، فهم يستطعيون دائماً ممارسة الارتداد أو الردة علامةً على الاحتجاج . ويمكن أن تأخذ هذه الردة شكلين على الأقل ، ويتأتى كلاهما من رفض التعاون مع نظام سياسي وتنظيم للمجتمع لايتطابق معهما المعارضون . وعند ذلك يكون هدفهم هو المشاركة في ذلك النظام بحدود دنيا لكي لايقوضوا الفكرة التي يمتلكونها عن أنفسهم وعن حقوقهم وعما يتوجب أن تكون عليه علاقاتهم مع الأعضاء الآخرين في المجتمع .

وفي الواقع يختلف هذان المظهران للردة في نفس الموضوع الواحد . وهما يسيران مع

---

(١) انظر ملاحظات : Albert Hirschman , Vers une economie politique elargie (Paris, Ed . de Minuit , 1986 ,

وهو مترجم من الانجليزية (الامريكية) من قبل المؤلف بالتعاون مع : Isabelle Chopin), p.63-64

(٢) انظر : Albert Hirschman , Exit , Voice and Loyalty. Responses to Decline in : Firms , Organizations and States (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1970) par exemple. p.3_5.

وانظر الملاحظات الحديثة التي أجراها في كتابه" نحو إقتصاد سياسي موسع ، المصدر السابق، ص٥٧ ـ٦٦ .

محاولات يستخدمها الأفراد للإفلات من نفي الذات الذي تفرضه حالة القمع أوالاستلاب التي يواجهونها .

ويرجع الأول الى ممارسة تصور الحضور والانحصار في ميادين النشاط، التي جربَ الأفراد فيها الاستلاب أو الاغتراب، وقد لجأوا الى موقف مقاومة سلبي . وهذه الظاهرة منتشرة بصورة خاصة في المجتمعات الشمولية . ويريح احتكار القوة ، ومنع التعبير عن الآراء المناهضة للدعاية الرسمية، وسيطرة مؤسسات الدولة على الجزء الأكبر من النشاطات، يريح الأفراد في هذا الموقف . وعندما تصبح هذه المقاومة السلبية منتظمة، فإن الترتيب الاجتماعي يفرغ من جوهره ، ويصبح وكأنه قوقعة فارغة . ويبدو كل شيء على أنه يعمل وفق تعليمات حكومية . ولكن هذا لايكون إلاّ في الظاهر . ويؤدي الأفراد الوظيفة التي تم تعيينها لهم في حدود دنيا ، الى حد أنَّ الصفة المتصورة لهذا التطبيع تبدو واضحة . ويميل المسرح الاجتماعي الى ان يدنو من مرتبة أكذوبة كبيرة جداً ، وتصاب قطاعات المجتمع بالكامل بالشلل. ويتأسس نظام مصاب بالازداوجية ، لايعود الواقع فيه منسجماً مع الوصف المقدم له . وتلقى كوميدية تلاحم المحكومين صداها في الكلام الفارغ للمسؤولين . ويتعرض التنظيم الجماعي في نهاية الأمر الى خطر التقوض وكأنه حصن من ورق .

ويوجد نوع آخر من الردة هو : الهجرة ، وذلك عندما لاتمتلك المعارضة الفعالة خياراً في الواقع . ويمكن أن تكون الهجرة طريقة تدل على عدم التوافق مع الحكومة القائمة ـ طالما وُجدت بلدان استبقال جاذبة – .وتمثل مغادرة المجتمع طريقة للاحتجاج . وعندما تتحول هذه الظاهرة الى حركة جماهيرية ، كما كان الحال في ألمانيا الشرقية في نهاية سنوات الثمانينات ، يمكن أن تعرّض للخطر حياة البلاد نفسها . ويحصل مع ذلك أن تشجع الحكومات نفسها الردة من خلال الهجرة.وتستطيع أن تقرر إبعاد الذين يضايقونها من الذين لايرون أن بامكانهم المداهنة ، مع إغلاق الحدود أمام بقية السكان [١] . ويتعلق الأمر هنا بغلق الوصول الى ممكنات تشكل بدائل للقمع . ومن خلال وجهة النظر هذه ، فان منع حرية التفكير يستلزم تماماً منع حرية الانتقال .

وعندما يكافح فرد من أجل تحسين ظروف الحياة في المجتمع فإنه على الأقل لايفقد كل

---

(١) انظر في هذا الصدد قضية سولجينيستين وتعليقات سيرج موسكوفيتش في :
" La dissidence d'un seul " ، ملحق في (سايكولوجيا واقليات فعالة) ، المصدر السابق، ص٢٥٣ـ٢٥٤ و٢٥٩ـ٢٦٠ .

أمل . إنَّ المقاومة ، والاحتجاج ، والعمل من أجل تغيير جذري الى حد ما ، كل ذلك يعني ايضاً الايمان بإمكانية بناء مجتمع سياسي مقبول . وفي المقابل ، إنَّ الهجرة مثلما جرى ذكرها هنا ، ليست إلاّ التخلي عن الايمان بحياة مقنعة على الأقل ، وهي تمثل احدى الممكنات في المجتمع الذي يهجره الأفراد .ويتملك الذين يغادرون المسرح الاجتماعي شعور بأنه لم يعد لهم مكان ، وبأنهم لايستطيعون الاندماج في علاقة حياة مشتركة تأخذ في الاعتبار حقوقهم وواجباتهم . ويمكن لهذه الحالة من الأشياء أن تدفعهم الى التخلي عن وطنهم من خلال رغبتهم في إزالة الاستلاب لأقصى حد ، والذي أخضع المواطنين له ، وذلك من دون التنازل عن ارتباطهم المصطبغ بالحنين لأرضهم الأصلية . لقد تخلوا عن جنسيتهم الأصلية لأن بلدهم الأصلي لم يتح لهم الاندماج فيه .

الحق ، العدالة ، وإمتداد المجتمع الإنساني

رأينا أنَّ البحث عن طريقة مقنعة لمسألة الشرعية يستلزم ايجاد خط ذروة بين تفكير في الواقع الاجتماعي تأسره الوضعية وبين رؤيا يقينية للتاريخ . ويقيناً ، أنَّ الحقائق العملية لاتقدم تسهيلات تُظهر بيانات علمية يمكن التحقق منها بصورة تجريبية . ولاتفلت القيم القادرة على قيادة قرارات الحكام وأفعالهم من النقاشات والمراجعات والنقائص . ولكن بعيداً عن التصرف بصورة سلبية نحو الصعوبة التي تطرحها مكانة البعد الأخلاقي ودوره في الميدان الاجتماعي ، فأنَّ التحليل السياسي يجب أن يسعى الى صياغة تفكير في العدالة يضم عدم اليقين بالنسبة الى القيم الخاصة بالحداثة . ويجب أن يقبل بفكرة أن التنوع ، والتغير ، وعدم الاكتمال لايلغي وجود حدود أخلاقية أو تدرجية أخلاقية .

الصفة التاريخية لمعايير الحق والعدالة ، وتجربة المجتمع

بنى المنظرون التقدميون الذين وجهوا أعنف هجوم ضد مفاهيم الحق والعدالة ، بنوا جزئياً انتقاداتهم حول خيبة الأمل التي ولدتها الفجوات الموجودة بين المتطلبات التي حملتها هذه المفاهيم وبين الواقع الاجتماعي الفعلي . إنَّ قيم الحق والعدالة غير المترجمة في الوقائع من قبل المؤسسات المفروض أن تخدمها تميل أهليتها للافتقاد لصالح الاعيب السلطة

وعلاقات القوة تحديداً (١) .

ويمكن من خلال هذا المنظور تفسير واقعية ميكيافللي السياسية . وكذلك المكانة التي يعطيها لعلاقات القوى المرتبطة بصورة صحيحة جزئياً برهانات سياسية جديدة ظهرت في عصره . إن هذه الرهانات التي بقيت غير مهمة بما فيه الكفاية لتصل الى مطالب واضحة من جانب الأفراد ، هي مع ذلك حقيقية بما فيه الكفاية بالنسبة الى ميكيافللي ، وهو يعلم أو يدوّن واقع أن السياسة تتلاعب بحقوق الأفراد ، وأنَّ رهاناتها تنبيء بالتخلي عن الارتقاء بها ، وتنزلها الى مرتبة علاقات للقوى .

والأحدث من افكار ميكافللي ، تمثل افكار بيير بورديو مثالاً قاطعاً جداً للنتائج المتناقضة لآلية الاحباط . وإذا ما خفضت اعماله الحق بصورة منتظمة الى عنف رمزي ، فهو يمنح اهتماماً استثنائياً تقريباً للفجوة الموجودة بين المساهمة المفترض أنَّها تحمل الحق الى العدالة وبين ما هو موجود بصورة فعلية داخل الوقائع . وحول هذه الفجوة يخلص بورديو الى أن الحق يتقلص بالضرورة الى قمع مستتر . وفي هذه الحالة، ينبغي على نحو أفضل التساؤل بأية شروط ، في سياق معين، يمكن للحق أن يكون حقاً ، وبالتالي بأية شروط يلبي الحق متطلبات العدالة ؟

وبدلاً من إزالة أهلية اقتراب السياسة بمعنى الحق والعدالة بطريقة أو أخرى، فإن البحث بحاجة الى تبويب المباديء والضوابط التي تستخدم ، في إطار معين، معايير لحقائق عملية، وبحث العناصر التي تستطيع ترسيخ مصداقيتها أو العكس. إن القيم التي تستخدم مرجعاً هي ،كما رأينا، القيم التي تضمن الحياة الاجتماعية المشتركة . وهي تختلف بالتأكيد طبقاً للأمكنة والأزمنة ، وإنّ تحقيقها الفعلي هو مشوب على الدوام ببعض النواقص. ولكن طالما يعترف الأفراد بها وتبدو لهم أنها تضطلع بسير عمل جيد في الحياة المشتركة، فينبغي أخذها مأخذ الجد .

وفي إطار سماح بعض القيم ببناء روابط تعاون بين الأفراد، وفي إطار تكوينها أفقاً لتصميم جماعي يتطابق فيه الأفراد ،فإنّها تكون صالحة. إن القيم الأكثر استراتيجية هي التي

---

(١) إن هذه الآلية خاصة بميدان الحق . وهي تخضع إلى المبدأ العام التالي : كلما ازداد تعلّق شخص بمثال أو هدف وانتظر منه الكثير ، وكلما ازداد عدم سير الواقع مع انتظار تحققه، ازداد اتجاه الشخص الى إنكار قيمته (من القيم)والمؤسسات المفترض أن تخدم ذلك المثال أو الهدف .

يستند عليها النشاط الحكومي على نحو متفوق ؛ ذلك لأنه طبقاً لقدرة هذا النشاط في التعبير عنها ، والدفاع عنها ، والارتقاء بها في كل المجتمع ، سيجري تقييم شرعيته . إن كون هذه القيم متغيرة لايمثل مشكلة في حدّ ذاتها ، طالما أن الأفراد الذين يصحبون حركة التاريخ يعترفون بهذه التغيرات ، وطالما أنّ لديهم شعوراً بالإخلاص لها والى الغير ، وإلى محيطهم ، وبالتالي بالاستمرار في الحوار مع تاريخهم(١) . وفي المقابل ، يوجد نقص في الشرعية عندما لاتلقى القيم التي تستخدمها قرارات الحكام وأفعالهم ، موافقة أعضاء المجتمع ، وعندما تستخدم قيماً غريبة عنهم ، وعن الآخرين ، وعن تاريخهم .

ويبقى أن القيم التي تضمن الحياة المشتركة تمثل ضماناً للسير ضمن مفهوم التسامح أو مفهوم توزيع الأموال بصورة أعدل وأكمل ما يمكن . واليوم ، وأكثر من أي وقت مضى فإن القيم التي تحدد ما هو جيد وسيء تعتمد بصورة أكبر على حق ما يرغبه الأفراد من عدالة . وفي هذا الميدان ، لايوجد ضمان مطلق بأن ينتشر الحق والعدالة بالاتجاه الجيد . ويحصل كذلك أن تكون الإجراءات القانونية مستخدمة في خدمة الحقد ، واستثناء القلة ، بحيث تنتشر روح إنتقامية واسعة النطاق في المجتمع . وهذا يؤدي الى التصدي لمسألة مزدوجة ، تلك المتعلقة بنصيب مسؤولية الأفراد في تطوير هوية مجتمعهم ، ومسألة امتداد المجتمع الذي تدوم داخله علاقات الحياة المشتركة .

من مسؤولية الأفراد إلى امتداد المجتمع الإنساني

كلما كانت سلطة الأفراد على بيئتهم كبيرة ، كلما كانت مسؤوليتهم ثقيلة في مجرى الأحداث . ويتساوى هذا الأمر بالنسبة إلى المحكومين والحكام سواء بسواء . وتظهر هذه الظاهرة على الأخص في المجتمعات الحديثة . ومن أجل قياس مداها ، من المناسب تحليل نتائج سير عمل المجتمع والقيم التي يفضلها ، عندما تنتشر مصحوبة بفكرة المساواة .

ايديولوجية المساواة والتفكير الرجعي:- في مجتمع يتجذر فيه التفاوت في الوضع ضمن

(١) انظر ملاحظات جان - مارك فيري ، قدرات الإختبار . دراسة في الهوية المعاصرة ، الجزء الأول المعنون Le sujet et le verbe ، المصدر السابق ، خاصة ص ١٥١-١٥٢ .

مفهوم متدرج مقبول من قبل الجميع أو ما يقرب من الجميع، فإن الأفراد لايشعرون بالحرمان نتيجة تفاوتهم. وعلى العكس من ذلك، في وسط عالم ديمقراطي حيث يكون مبدأ المساواة متجذراً بما فيه الكفاية ضمن الأخلاقيات، فيمكن لذلك أن يؤدي، بالاقتران مع فكرة مسؤولية الأفراد الجزئية عن إخفاقاتهم ونجاحاتهم، الى تحولات عميقة في المجتمع. ويمكن على سبيل المثال، أن يفسح الفرصة لسلوكيات البغضاء، القادرة على أن تؤدي بالمجتمع الديمقراطي إلى اتجاهات تسير على العكس من مبادئه الأولى .

ويمكن للفرد المحروم أن يقبل بصورة خاصة بوضع تميّز الآخرين من خلال اعترافه بكونه ثمرة جدارتهم، أو تفسيره كنتيجة لعلاقات القوى التي تتفوق عليه، أو يعزوه الى تحمله جزءاً كبيراً من إخفاقه دون الاعتراف به علناً، أو يرى أن المحيط الاجتماعي الذي ينمو فيه هو المسؤول عن ذلك .ومن خلال شموله هذه الحالة من التصور، يستطيع الفرد التخلي عن حقده الذي سرعان ما يرجعه الى حقد الآخرين. لهذا يمكن لمنطق الحقد أن يشجع على انتشار تفكير رجعي يصدّع كل المجتمع .

إن تعيين كبش فداء هو أحد المظاهر المنظورة جداً للذهنية الرجعية – وهي آلية يكون كل مجتمع مستعداً دائماً للجوء اليها عندما يواجه صعوبات ليس لديه القوة أو القدرة على مواجهتها من خلال الاعتراف بأخطائه بوضوح – . وفي كل الأحوال، تتبنى الذهنية الرجعية تصرفات تضحي بالحياة المشتركة الاجتماعية لصالح سياسات الاستثناء . ويسعى الفرد إلى توكيد نفسه من خلال إنكار حق وجود هذا الذي ينافسه. والذي يسعى الى التفوق عليه. إن المرآة الاجتماعية – وفيها صورته نفسه التي يعكسها نجاح الآخر أو حتى الوجود الحي للآخر – تدفعه الى الرغبة في إزالة هذا الوجود الذي يذكّره دائماً بإخفاقه. وإن اعتراض حقه في العيش ووجوده، هو الاختيار النهائي الذي يتيح توكيد حياته الخاصة .

وبعيداً عن البحث عما تتطور عليه قيم الحياة، فإن الفرد الرجعي يبحث عن تبرير وضعه من خلال رغبته في جعل العالم المحيط به ينحاز إليه. وإن الحقد الذي يكابده شخصياً، والذي يحمل غرائز الموت، يجعله راغباً في موت الآخرين أيضاً. ومن الطبيعي أن الأكثر راحة بالنسبة إلى الفرد الذي يريد إيقاف الموت عن نفسه هو أن تصحبه ذهنية تتمنى رؤية كل الترتيب الاجتماعي يتماثل مع مرضه. وينبغي بالنسبة إليه أن يرى الترتيب الاجتماعي متشابهاً معه ما أمكن ، وأن يصيب الاستبعاد بصورة خاصة كل أولئك الذين يصبحون هدفاً لحقده. من ناحية أخرى، يمكن أن يكون هؤلاء الأخيرون أفراداً أصحاب امتيازات أو أفراداً أكثر حرماناً منه من الناحية الاجتماعية على السواء، والذين يرى نفسه مقصياً من

صفهم. وهنا تجد العنصرية إحدى دوافعها الكبيرة. وأخيراً ينكمش البعد الاجتماعي، وحركية الحياة المشتركة والتكامل الذي يمتد على نطاق واسع عندما يكون الجسم الاجتماعي متجهاً نحو الحياة والتقدم، الى مواقف قسرية بصورة مرضية في طقوس جماعية لاتهدف إلاّ الى ضمان الأفراد أمام تعددية العوالم الخارجية التي يخشون انتصارها عليهم.

وإزاء هذه الحالة، تكون مسؤولية كل فرد جوهرية، ذلك أنّ تأصل المجتمعات في تاريخ وفي قيم تسعى للتفوق قد اختفى اليوم على نطاق واسع، ولأن الحدود القادرة على بيان ما هو جيد وسيء لم تعد تستطيع المناداة بأحقية التفوق المرتبطة ببنية إجتماعية تقليدية، وهكذا يقع على عاتق الأفراد بصورة رئيسية حق الحكم على ما هو مقبول أو غير مقبول، وما هو معقول أو غير معقول. لهذا فإن هذا الحق في التدبر والتشارك في السراء والضراء لايتوجب أن تفسده وتوجهه ذهنية الحقد والبغضاء.

وفي الإطار الذي تتأسس فيه موضوعية أخلاقية تنهض من مسؤولية الأفراد، وتشجع ما هو جيد وتعليه على ما هو سيء، وتعمل من الحياة قيمة جيدة بحد ذاتها، فإن الرغبة في تحقيق ما هو جيد وفعله تعتمد على قدرتهم. ومن أجل ألا يتغلب الحقد وقيم الموت على البحث عن حياة مشتركة وتكامل لأقصى ما يمكن، فإن من الضروري تحديد الحرمان من الحقوق ما أمكن. ولايمكن أن يتم الاعتراف بالحياة كقيمة جيدة بحد ذاتها إذا ما كان الحرمان من الحقوق المقاسى منه يشكل أفقاً لايمكن تجاوزه في حياة الأفراد. وهذا يعني أن الحكام لايجب أن ينسوا موجبات العدالة. وهذه العدالة هي اليوم من أكثر الأمور حسماً والأصعب تلبية، بحيث إن الايديولوجية الديمقراطية الحديثة تُشعِر الأفراد بحقوقهم. وكلما ازدادت الاستهانة بهذه الحقوق ازداد إحباطهم، وازداد الخطر الذي يؤثر في افتقادهم الأمن الأخلاقي والمادي من خلال الانطواء على أنفسهم الذي يتضاعف. ومن الواجب إبعاد كل ما يهدد هويتهم الفردية والاجتماعية ويضعفها.

وتقود مشكلة الشرعية السياسية إلى توليد طاقات إيجابية بالنسبة إلى الجسم الفردي أو الجماعي بجعل ذلك ضرورة أولى. ومن خلال تحريك شفافية نسبية سيمتلك الأفراد الإرادة والقدرة على الإرتفاع الى مستوى القيم الأخلاقية للمبادئ المتسمة بالموضوعية التي تشجع حياة مشتركة تتسم بأقصى ما يمكن من التسامح والتي تنتظم على أساس أفكار التكامل. إن الاتفاق بين الأفراد يستند على توافق كل فرد مع نفسه، والذي لايكون ممكناً

إلا إذا حصل كل شخص على شعور بكونه محترم الحقوق . إنَّ قيم الموضوعية الأخلاقية المصممة على هذا النحو قابلة للتغيّر وفق تطورات التاريخ ، ولكنها ستستمر في تمثيل موضوعية أخلاقية متجهة نحو الحياة المشتركة والتكامل . ولايمكن تحاشي الرعب أو الخوف إلا اذا كان الأفراد أنفسهم غير مرهوبين.

اندماج اجتماعي وامتداد المجتمع :- يفترض الحقد الذي يمكن أن يجربه الأفراد في مواجهة عدم احترام حقوقهم تكاملهم المسبق في المجتمع . وفي الواقع ، ينبغي ان يكون مسئولياً على المجتمع حتى يفكروا في الحصول على حقوق ويتحسرون لعدم كونها محترمة . وبالطبع ، عندما لايكون الأفراد مندمجين على نحو كافٍ في مجتمع من أجل إسماع صوتهم ، فإن على اولئك الذين اندمجوا في المجتمع أن يبرهنوا على قوة معنوية كبيرة لكي يتحدثوا باسمهم ويعملوا على عدم استبعادهم ويجعلوا من ذلك رهاناً بصورة حقيقية ، ومن دون وصاية أبوية .وهكذا تطرح مشكلة امتداد المجتمع الانساني نفسها .

تقاس شرعية حكومة بقدرتها على التعبير عن القيم التي يتطابق الأفراد معها في مجتمع معين والدفاع عنها وسنها . ويتوجب أن تترجم هذه القيم نفسها فعلياً عن طريق توزيع يُرى أنه عادل للمنافع المادية والرمزية . ولكن ما هو امتداد المجتمع الذي تنطبق عليه هذه المبادئ ؟ يتعلق الأمر إذن بمعرفة الحدود التي تحدد أرضية تقييم العدالة ، وبالنتيجة ، واجبات النشاط الحكومي تجاه السكان . إن حدود المجتمع تضم مسألتين : من هو الذي يحق له الحصول على الحقوق ؟ من هو المندمج في المجتمع بما فيه الكفاية ليعتبر مصيره ومصير الآخرين أيضاً متطابقاً أو غير متطابق مع العدالة ؟ إن الأجوبة المقدمة لهذه المسائل تمثل رهانات جوهرية .

إن تاريخ المجتمعات وتطورها والثورات التي مرت بها مُكوَّنة في الواقع وعلى نحو كبير من معارك تجري حول اندماج المحرومين . وليست رهانات العدالة وحق الحكم إلا مناظرات ينجح المحرومون في فرضها على المجتمع . ومن الأسهل بالتأكيد بالنسبة إلى الأفراد الحصول على الاعتراف والإندماج على مستوى الحق عندما يفرض نفعهم الاجتماعي نفسه .وحتى لا يجازف المجتمع بالاستغناء عن خدمَاتهم فهو منقاد إلى الاستماع اليهم . وينتهي في الأغلب بقبول مطالبهم حتى مقابل صراعات عنيفة . ويكون هدف الحكومة هو ضمان ولائهم من

أجل الحفاظ على سير عمل جيد للمجتمع .

وفي المقابل ، فإن من الأصعب الاندماج ، والاعتراف بالحقوق وترجمتها الفعلية عندما يكون النفع الاجتماعي للفرد غير واضح ، وليس هذا بقادر على ممارسة ضغط .

إن الإمكانية التي يمتلكها الأفراد ليكونوا مسموعين بفضل وسيلة الضغط التي يمنحها نفعهم الاجتماعي لهم هي إذن المعيار الأول لتحديد الامتداد المجتمعي ، وتأثيره في المناقشات بشأن العدالة ، وهو ليس المعيار الوحيد . وتضاف الى ذلك في الواقع الفكرة الموجودة لدى الأفراد عن أنفسهم ، وكذلك الطريقة التي ترتبط بها هذه الفكرة بأشكال الاعتراف بوجود الآخرين .

إن خوض تجربة المجتمع ، يعني الاعتراف بالآخرين كأشخاص بذواتهم . وبتعبير أفضل ، إن الآخرين يتألفون من هوية كل شخص . ولكن المشكلة هي في معرفة من هو الآخر الذي يتم الاعتراف به ، مَنْ هو الآخر الذي يمثل شخصاً مثله- فيما يخص وضعه الاجتماعي والاقتصادي ، وعنصره الى آخره - وبالتالي يؤلف هوية كل فرد بمثل ما هو عليه . إن الجواب على هذه المسألة حاسم ، ويعتمد المحتوى المعطى للعدالة عليه .

وفي الواقع ، إن التماثل مع الآخرين معناه الاعتراف بهم كمنتمين إلى نفس عالمهم ، والعمل على هذا النحو على جعل كرامة الآخر تصبح بطريقة ما كرامتنا ، وإهانته إهانة لنا . وان الأعمال الباهرة أو تلك الجديرة بالذم التي يرتكبها ويفعلها تعرّفنا وترتبط بمسؤوليتنا أيضاً . وإذا كان الحال على هذا النحو ، فلا يمكن إلا الإحساس بعدم عدالة التصرفات المفروضة على الفرد الآخر والتي لايرتضيها لنفسه . إن الظلم المفروض عليه هو مفروض علينا أيضاً . وان عدم عمل شيء لهذا الذي يتم الاعتراف به ، والذي يعاني ، يضاعف الإهانة . وإن خيانته تعني بالتالي خيانة النفس . وهذا يبيّن بصورة خاصة صعوبة الاعتراف اليوم أيضاً بسلوك نظام فيشي ، وعدد من الفرنسيين ، المتعاون معه* والمناهض للسامية في ذلك الزمان . إن الاعتراف بهذه الأفعال يعني الاعتراف بأن فرنسا قد خانت بعض أفكارها عن نفسها . ولكن من المؤكد بالنسبة إلى الأغلبية ، أن من الأسهل ذكر فرنسا المقاومة من الاعتراف بوجود فرنسا التدني والتخلي .

إن مشكلة العدالة وواجبات السلطات الحاكمة بالنسبة إلى سكان معينين هي بالتالي

* المقصود نظام الحكم في مدينة فيشي الفرنسية المتعاون مع هتلر والنازية (المترجم) .

غير منفصلة عن موضوع امتداد المجتمع . وهي ترتبط بالطريقة التي يعترف بواسطتها الأفراد بالآخرين وبالطريقة التي يشعرون بها إزاء السوء الذي يكابده الآخرون ومدى وقعه عليهم. إن هذا الأمر يصح داخل المجتمع المحلي، ولكنه يصح أيضاً على الصعيد العالمي. ومن هنا، فإن القانون الدولي قد تطور الى حد كبير بموازاة الاعتراف بثقافات الآخرين كعنصر في المجتمع الانساني. وهذا يعيدنا على هذا النحو إلى تصورنا الخاص وهويتنا. ويتوجب أن تتغلب هذه الظاهرة من الاعتراف والتماثل على الصعوبات الكبيرة إلى حد ما تبعاً للتشابهات والاختلافات الثقافية. ولايُجنب إقامتها وتطويرها كونها خاضعة لعلاقات القوة فيما بين المجتمعات المتنافسة (١). وليس هناك مانع لأن ينشأ المجتمع الدولي والقانون الدولي من خلال هذه الظاهرة من التماثل - الاعتراف (٢). ومن المتاح دائماً توسيع تجربة المجتمع على نحو أكبر، واستخدام واجب التضامن .

---

(١) انظر: Stanley Hoffmann , Janus and Minerva. Essays in the Theory and Practice of International Politics (Boulder, Colorado , Westview Press,1987), p. 171 - 174 .

(٢) انظر: Friedrich V . Kratochwil, Rules, Norms, and Decisions .On the Conditions of Practical and Legal Reasoning in International Relations and Domstic Affairs (Cambridge, Cambridge University Press, 1989), par exemple p.250 - 256 .

الخاتمة

إن من يتصور تحليل السياسة مثلما مر آنفاً بإعطاء فرصة لأعمال متخصصة يندهش عند قراءة هذا الكتاب . ولكن يبدو لنا أنه من خلال تبني مقاربة شاملة نسبياً ضمن المنظور التاريخي وضمن أخذ سير عمل المجتمع بعين الاعتبار يكون بالإمكان التصدي للشرعية من دون البقاء أسرى لتحديدات الأفكار التي كانت موجودة حول هذه المسألة في السابق .

إن السياق الذي حلت بواسطته العلوم الاجتماعية ، وخاصة علم السياسة، محل الفلسفة في دراسة السياسة مرتبط بتحليل متخصص لظواهر اجتماعية وسياسية، وبالتخلي عن اتخاذ موقف بشأن القيم المقبولة بصورة واضحة . وبدلاً من التساؤل عن أي الشروط التي يمكن بواسطتها الحفاظ على امكانية دراسة الواقع الإنساني من خلال إدخال صعيد ما يتوجب أن يكون من دون الظهور بمظهر المتيقن، فإن من المفضل بصورة عامة اعتماد اقتراب مجزّء يتوخّى بصورة رئيسية الوصف .

ومع ذلك، لاتتوقف مشكلة العدالة، وبالتالي مشكلة العدالة السياسية عن طرح نفسها عند الأفراد. وهي تشكل إحدى الرهانات الجوهرية ضمن المجتمع . وبرهانُ ذلك هو أن المراقبين الذين يأخذون في حسابهم فصل الوقائع عن القيم سرعان ما يدخلون في تناقض مع فكرة الفصل هذه. وسرعان ما ينفصلون بسرعة فائقة في الواقع عن الأطروحة المفترض أنهم انضموا إليها، من دون تكييف النظرية أبداً في تطبيقهم للأسف .

ومن أجل القبول بما يتطلبه التفكير في الشرعية، من غير الضروري ومن غير المنصوح به التخلي عن عناصر قدمتها وجهات نظر تجريبية ووضعية. والمقصود هو اللجوء اليها من خلال الحرص على ألا يحصل هذا على حساب البعد الأخلاقي. ويتعلق الأمر بالتساؤل حول التغييرات الواجب تقديمها لطراز تحليل ظواهر اجتماعية وسياسية تقليدية من أجل إمكان إقامة علم للأفعال والحقائق العملية في عالم متغير ومتعدد. إن هذه الحالة من الذهنية تحرك هذا الكتاب .

ويقيناً، يمكن رؤية بعض المجازفة في التصدي للشرعية بأخذ بُعْد القيم مأخذ الجد، كذلك الحال من وجهة نظر نظامية، فإن من الأكثر حكمة اقتراح نتائج مؤكدة على نحو

أكبر تلقى القبول ولا تسير عكس الأفكار المستلمة. ولذلك فإن خطر استبعادها بسبب أخطاء مرتكبة يتقلص بالمقدار نفسه. من جهة أخرى، ومع أخذ تعقيد موضوع حق الحكم بعين الاعتبار، فإن الحلول المقترحة هنا لاتشكل إلا مشروعات أولية. ويبقى أن صياغة فرضيات، وطرح مسائل غير واضحة الحلول، ومحاولة التقدم رغم عدم اليقين، كل ذلك يشكل مراحل اللازمة لتقدم المعرفة. ولايشكل عدم إكتمال النتائج العلامة على تفكير حي ونابض بالحركة فقط، وإنما يسهم مساهمة كاملة وشاملة في عمل جماعي لفهم العالم والذات.

وعلاوة على ذلك، فإن المجازفة وعدم اليقين بقبول تحمل مسؤولية اقتراب الشرعية المقترح في هذا الكتاب يبيّنان بإصرار الحالة التي يوجد فيها الأفراد اليوم في حياتهم ضمن المجتمع. إن تحمل مسؤولية هذه الحالة وأخذها عنصراً لايمكن تفاديه في التفكير، هو بالنتيجة لايمثل عدم هروب من مسؤولياتها فقط، وإنما يمثل توافقاً مع الموضوع الجاري التفكير فيه أيضاً. فأية قيمة يمكن أن يمتلكها العلم في الواقع عندما لايكون في مستوى موضوعه، وعندما يفضل العلم أو المذهب العلمي الاحتفاظ بمفهوم قديم عن نفسه بدلاً من إصلاح ذاته؟

وبما أن مشكلة العدالة لازالت اليوم صعبة المعالجة على نحو أكبر من الأمس، ألا يتوجب أن يقود العلم الى تبديل سير اتجاهها؟ وفي المقابل، فإن عدم الهروب معناه بالضبط السعي للفهم.

ومن خلال شرط اعادة الأهلية الى الحصة التي تأخذها القيم في سير العلاقات الاجتماعية يتاح لإشكالية فكرة الشرعية تطوير تفكير حقيقي بشأن تقييم السلطة بمعنى الحق. وإذا لم يُؤخذ البعد الأخلاقي في الاعتبار، وإذا لم يُبحَث التعاون بين البشر مثلما هو مقاد ومنظم من قبل السلطات السياسية في ضوء القيم التي يتطابق معها الفرد، والتي تحدد حقوقه وواجباته في المجتمع، فإن امكانية التفكير في المسؤولية السياسية نفسها يجري إفراغها من معناها.



Bibliographie sélective

Althusser Louis, *Montesquieu. La politique et l'histoire,* Paris, Éd. PUF, 1974, rééd.
Ansart Pierre, *Idéologies, conflits et pouvoir*, Paris, PUF, 1977.
Apel Karl-Otto, *Understanding and Explanation. A Transcendental – Pragmatic Perspective,* Cambridge, Mass., The Massachusetts Institute of Technology Press, 1984, traduit de l'allemand par Georgia Warnke.
Arendt Hannah, *Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought,* New York, Penguin Books, 1983, rééd. augmentée.
— *The Origins of Totalitarianism*, New York, Harcourt Brace Jovanovich, Publishers, 1979, rééd. augmentée de nouvelles préfaces.
Aristote, *La politique,* Paris, Éd. Vrin, 1977, rééd., traduit du grec par J. Tricot.
— *Éthique à Nicomaque,* Paris, Éd. Vrin, 1972, rééd., traduit du grec par J. Tricot.
Aron Raymond, *Démocratie et totalitarisme,* Paris, Éd. Gallimard, 1976, rééd.
— *Les étapes de la pensée sociologique. Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, Durkheim, Pareto, Weber,* Paris, Éd. Gallimard, 1985, rééd.
— *De la condition historique du sociologue,* Paris, Éd. Gallimard, 1983, rééd.
— *Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique,* Paris, Éd. Gallimard, 1981, rééd. complétée par des textes récents.
— *La philosophie critique de l'histoire. Essai sur une théorie allemande de l'histoire,* Paris, Éd. Vrin, 1970, rééd.
Aubenque Pierre, *La prudence chez Aristote,* Paris, Éd. PUF, 1986, rééd.
Axelrod Robert, *The Evolution of Cooperation,* New York, Basic Books, Inc., 1984.
Balandier Georges, *Anthropologie politique,* Paris, Éd. PUF, 1978, rééd.
— *Anthropologiques,* Paris, Éd. Le Livre de Poche, 1985, rééd. revue, augmentée et corrigée.
Barry Brian, *A Treatise on Social Justice.* Vol. I : *Theories of Justice,* Berkeley, University of California Press, 1989.
Bellah Robert N., *Habits of the Heart. Individualism and Commitment in American Life,* avec Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler et Steven M. Tipton, Berkeley, University of California Press, 1985.

Bendersky Joseph W., *Carl Schmitt: Theorist for the Reich*, Princeton, Princeton University Press, 1983.
Berman Harold J. , *Law and Revolution. The Formation of the Western Legal Tradition*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1983.
Bernstein Richard J., *The Restructuring of Social and Political Theory*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 1978.
Birnbaum Pierre, *Sociologie de l'État*, avec Bertrand Badie, Paris, Éd. Grasset, 1979.
Blumenberg Hans, *The Legitimacy of the Modern Age*, Cambridge, Mass., The Massachusetts Institute of Technology Press, 1983, traduit de l'allemand par Robert M. Wallace.
Boltanski Luc, *Les économies de la grandeur*, avec Laurent Thévenot, Paris, Éd. PUF, Cahiers du centre d'études de l'emploi, 1987.
Boudon Raymond, *La place du désordre. Critique des théories du changement social*, Paris, Éd. PUF, 1984.
Bourdieu Pierre, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Éd. de Minuit, 1979.
— « La force du droit. Éléments pour une sociologie du champ juridique », dans *Actes de la recherche en sciences sociales*, Paris, publié avec le concours de la Maison des sciences de l'homme et de l'École des hautes études en sciences sociales, diffusé par les Éd. de Minuit, septembre 1986, n° 64.
— *Le sens pratique*, Paris, Éd. de Minuit, 1980.
Bourricaud François, *Esquisse d'une théorie de l'autorité*, Paris, Éd. Plon, 1970, rééd. corrigée et augmentée.
Bouveresse Jacques, *Rationalité et cynisme*, Paris, Éd. de Minuit, 1985, rééd.
Cassirer Ernst, *The Myth of the State*, New Haven, Yale University Press, 1946.
Castignone Silvana, « Legittimità, legalità e mutamento sociale », dans l'ouvrage collectif édité par Antonio Tarantino, *Legittimità, Legalità e mutamento costituzionale*, Milan, Éd. Dott. A. Giuffrè, 1980.
Castoriadis Cornelius, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Éd. du Seuil, 1975, rééd. corrigée.
Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, suivi de *Fragment sur l'Atlandide*, Paris, Éd. Flammarion, 1988.
Dahrendorf Ralf, *Society and Democracy in Germany*, New York, Norton & Company, 1979, rééd., traduit de l'allemand par l'auteur.
Deleuze Gilles, *Différence et répétition*, Paris, Éd. PUF, 1976, rééd.
Delmas Philippe, *Le maître des horloges. Modernité de l'action publique*, Paris, Éd. Odile Jacob, 1991.
De Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, Paris, Éd. Gallimard, *Œuvres complètes*, t. II, vol. 1, 1981, rééd.
— *De la démocratie en Amérique*, Paris, Éd. Gallimard, *Œuvres complètes*, t. I, vol. 2, 1979, rééd.
Duby Georges, « Histoire sociale et idéologies des sociétés », dans le livre édité par Jacques Le Goff et Pierre Nora, *Faire de l'histoire. Nouveaux problèmes*, Paris, Éd. Gallimard, 1978, rééd.
Dumont Louis, *Homo aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Paris, Éd. Gallimard, 1976.

— *Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications*, Paris, Éd. Gallimard, 1979, rééd.
Durkheim Émile, *De la division du travail social*, Paris, Éd. PUF, 1986, rééd.
— « La science positive de la morale en Allemagne », dans *Textes 1. Éléments d'une théorie sociale*, Paris, Éd. de Minuit, 1975.
— *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, Éd. PUF, 1973, rééd.
— *Le suicide. Étude de sociologie*, Paris, Éd. PUF, 1985, rééd.
— *Sociologie et philosophie*, Paris, Éd. PUF, 1974, rééd.
Dworkin Ronald, *A Matter of Principle*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1985.
— *Taking Rights Seriously*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1978, rééd.
— *Law's Empire*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1986.
— « Foundations of Liberal Equality », dans le livre édité par Grethe B. Peterson, *The Tanner Lectures on Human Values*, Salt Lake City, University of Utah Press, vol. XI, 1990.
Eisenstadt Schmuel N., *Tradition, Change and Modernity*, New York, John Wiley & Sons, 1973.
Elias Norbert, *What is Sociology?*, New York, Columbia University Press, 1978, traduit de l'allemand par Stephen Mennell et Grace Morrissey, avec un avant-propos de Reinhard Bendix.
Elster Jon, *Ulysses and the Sirens. Studies in Rationality and Irrationality*, Cambridge, Cambridge University Press et Éd. de la Maison des sciences de l'homme, 1979.
— *Psychologie politique (Veyne, Zinoviev, Tocqueville)*, Paris, Éd. de Minuit, 1990.
Faye Jean-Pierre, *Langages totalitaires. Critique de la raison/l'économie narrative*, Paris, Éd. Hermann, 1972.
Ferry Jean-Marc, *Les puissances de l'expérience. Essai sur l'identité contemporaine*, t. I : *Le sujet et le verbe*, Paris, Éd. du Cerf, 1991.
Ferry Luc, *Philosophie politique*, t. 2 : *Le système des philosophies de l'histoire*, Paris, Éd. PUF, 1984.
— *Système et critique. Essais sur la critique de la raison dans la philosophie contemporaine*, avec Alain Renaut, Bruxelles, Éd. Ousia, 1984.
Feyerabend Paul, *Against Method. Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*, Londres, Verso Édition, 1986, rééd.
Fischer David H., *Historian's Fallacies. Toward a Logic of Historical Thought*, New York, Harper & Row, 1970.
Foucault Michel, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Éd. Gallimard, 1974, rééd.
— « Nietzsche, la généalogie, l'histoire », dans le livre collectif *Hommage à Jean Hyppolite*, Paris, Éd. PUF, 1971.
Fournier Jacques, *Le pouvoir du social*, avec Nicole Questiaux, Paris, Éd. PUF, 1979.
Freund Julien, *L'essence du politique*, Paris, Éd. Sirey, 1978, rééd.
— « Préface » à Carl Schmitt, *La notion de politique* Théorie du partisan*, Paris, Éd. Calmann-Lévy, 1972, traduit de l'allemand par Marie-Louise Steinhauser.

Furet François, *Penser la Révolution française,* Paris, Éd. Gallimard, 1985, rééd.
— « Le quantitatif en histoire », dans le livre édité par Jacques Le Goff et Pierre Nora, *Faire de l'histoire. Nouveaux problèmes,* Paris, Éd. Gallimard, 1978, rééd.
Gauchet Marcel, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion,* Paris, Éd. Gallimard, 1985.
Geertz Clifford, *The Interpretation of Cultures. Selected Essays,* New York, Basic Books, Inc., 1973.
Giddens Anthony, *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration,* Berkeley, University of California Press, 1986, rééd.
Granger Gilles-Gaston, « Logique et pragmatique de la causalité dans les sciences de l'homme », dans *Systèmes symboliques, sciences et philosophie,* Paris, Éd. du Centre national de la recherche scientifique, 1978.
Habermas Jürgen, *Écrits politiques. Culture, droit, histoire,* Paris, Éd. du Cerf, 1990, traduit de l'allemand par Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz.
— *La technique et la science comme idéologie,* Paris, Éd. Denoël/Gonthier, 1978, rééd., traduit de l'allemand par Jean-René Ladmiral.
— « Les sciences humaines démasquées par la critique de la raison : Foucault », dans *Le débat,* Paris, Éd. Gallimard, septembre-novembre 1986, nº 41, traduit de l'allemand par Christian Bouchindhomme.
— *Logique des sciences sociales et autres essais,* Paris, Éd. PUF, 1987, traduit de l'allemand avec un avant-propos par Rainer Rochlitz.
— *Raison et légitimité. Problèmes de légitimation dans le capitalisme avancé,* Paris, Éd. Payot, 1978, traduit de l'allemand par Jean Lacoste.
— *The Philosophical Discourse of Modernity. Twelve Lectures,* Cambridge, Mass., The Massachusetts Institute of Technology Press, 1987, traduit de l'allemand par Frederick Lawrence.
— *The Theory of Communicative Action.* Vol. 1 : *Reason and the Rationalization of Society,* Boston, Beacon Press, 1984, traduit de l'allemand par Thomas McCarthy.
Hart Herbert L. A., *Punishment and Responsability. Essays in the Philosophy of Law,* Oxford, Oxford University Press, 1968.
Hegel Georg-Wilhelm F., *Principes de la philosophie du droit,* Paris, Éd. Gallimard, 1973, rééd., traduit de l'allemand par André Kaan.
Henry Michel, *Marx. I. Une philosophie de la réalité,* Paris, Éd. Gallimard, 1976.
Hirschman Albert O., *Exit, Voice and Loyalty. Responses to Decline in Firms, Organizations and States,* Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1970.
— *Vers une économie politique élargie,* Paris, Éd. de Minuit, 1986, traduit de l'américain par l'auteur avec la collaboration d'Isabelle Chopin.
Hobbes Thomas, *De la nature humaine,* Paris, Éd. Vrin, 1971, traduit de l'anglais par le baron d'Holbach.
— *Leviathan,* Middlesex, Éd. Penguin, 1986, rééd.
Hoffmann Stanley, *Janus and Minerva. Essays in the Theory and Practice of International Politics,* Boulder, Colorado, Westview Press, 1987.
Horkheimer Max, « Traditional and Critical Theory », dans *Critical Theory. Selected Essays,* New York, Éd. Continuum, 1986, rééd., traduit de l'allemand par Matthew J. O'Connell et d'autres.

Huntington Samuel P., *Political Order in Changing Societies*, New Haven, Yale University Press, 1968.
Jonas Hans, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Éd. du Cerf, 1991, traduit de l'allemand par Jean Greisch.
Kant Emmanuel, *Critique de la raison pratique*, Paris, Éd. PUF, 1971, rééd., traduit de l'allemand par François Picavet.
— « Réponse à la question : Qu'est-ce que "les Lumières ?" », dans *La philosophie de l'histoire (opuscules)*, Paris, Éd. Denoël/Gonthier, 1972, rééd., traduit de l'allemand par Stéphane Piobetta.
Kantorowicz Ernst, *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, Princeton University Press, 1981, rééd.
Karst Kenneth L., *Law and Development in Latin America* avec Keith S. Rosenn, Berkeley, University of California Press, 1975.
Kennedy Ellen, « Carl Schmitt's Parlamentarismus in Its Historical Context », introduction à Carl Schmitt, *The Crisis of Parliamentary Democracy*, Cambridge, Mass., The Massachusetts Institute of Technology Press, 1985, traduit de l'allemand par Ellen Kennedy.
Keohane Robert O., *After Hegemony. Cooperation and Discord in the World Political Economy*, Princeton, Princeton University Press, 1984.
Kolakowski Leszek, *Main Currents of Marxism. Its Origins, Growth and Dissolution*, vol. 2 : *The Golden Age*, Oxford, Oxford University Press, 1981, rééd., traduit du polonais par S. Falla.
Kratochwil Friedrich V., *Rules, Norms, and Decisions. On the Conditions of Practical and Legal Reasoning in International Relations and Domestic Affairs*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
Kuhn Thomas S., *La structure des révolutions scientifiques*, Paris, Éd. Flammarion, 1983, traduit de l'américain par Laure Meyer.
The Copernician Revolution. Planetary Astronomy in the Development of Western Thought, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1979, rééd.
Lefort Claude, *Essais sur le politique (XIX^e-XX^e siècles)*, Paris, Éd. du Seuil, 1986.
Les formes de l'histoire. Essais d'anthropologie politique, Paris, Éd. Gallimard, 1981, rééd.
Lévinas Emmanuel, *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*, Paris, Éd. Albin Michel, 1983, rééd.
Lewin Moshe, *The Gorbachev Phenomenon. A Historical Interpretation*, Berkeley, University of California Press, 1989, rééd.
Luhmann Niklas, *The differentiation of Society*, New York, Columbia University Press, 1982, traduit de l'allemand par Stephen Holmes et Charles Larmore.
Lukes Steven, *Marxism and Morality*, Oxford, Oxford University Press, 1987, rééd.
Machiavel Nicolas, *Le prince*, Paris, Éd. Gallimard, Œuvres complètes, 1964, rééd., traduit de l'italien par Edmond Barincou.
MacIntyre Alasdair, *Whose Justice? Which Rationality?*, Notre-Dame, University of Notre-Dame Press, 1988.
After Virtue. A Study in Moral Theory, Notre-Dame, University of Notre-Dame Press, 1984, rééd.

— « Is a Science of Comparative Politics Possible ? », dans *Against the Self-Images of the Age. Essays on Ideology and Philosophy*, Notre-Dame, University of Notre Dame Press, 1984, rééd.
Marx Karl, *Critique de la philosophie politique de Hegel*, Paris, Éd. Gallimard, *Œuvres*, t. III, 1982, traduit de l'allemand par Maximilien Rubel.
— *L'idéologie allemande « conception matérialiste et critique du monde »*, Paris, Éd. Gallimard, *Œuvres*, t. III, 1982, traduit de l'allemand par Maximilien Rubel.
McCarthy Thomas, *The Critical Theory of Jürgen Habermas*, Cambridge, Mass., The Massachusetts Institute of Technology Press, 1985, rééd.
Meinecke Friedrich, *Cosmopolitanism and the National State*, Princeton, Princeton University Press, 1970, traduit de l'allemand par Robert B. Kimber.
— *L'idée de la raison d'État dans l'histoire des Temps modernes*, Genève, Éd. Droz, 1973, traduit de l'allemand par Maurice Chevallier.
— *The Age of German Liberation, 1795-1815*, Berkeley, University of California Press, 1977, traduit de l'allemand par Peter Paret et Helmut Fischer.
Merleau-Ponty Maurice, *Humanisme et terreur*, Paris, Éd. Gallimard, 1980, rééd.
Merquior Jose Guilherme, *Rousseau and Weber. Two Studies in the Theory of Legitimacy*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1980.
Mommsen Wolfgang. J., *Max Weber and German Politics 1890-1920*, Chicago, The University of Chicago Press, 1984, rééd., traduit de l'allemand par Michael S. Steinberg.
Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Paris, Éd. Gallimard, *Œuvres complètes*, t. II, 1976, rééd.
Moscovici Serge, *Psychologie des minorités actives*, Paris, Éd. PUF, 1982, rééd., traduit de l'anglais par Anne Rivière.
Nisbet Robert A., *The Sociological Tradition*, New York, Basic Books, Inc., 1966.
Nozick Robert, *Anarchy, State and Utopia*, New York, Basic Books, Inc., 1974.
Parsons Talcott, *The Social System*, New York, The Free Press, 1964.
Pateman Carole, *The Problem of Political Obligation. A Critique of Liberal Theory*, Berkeley, University of California Press, 1985, rééd. augmentée.
Pocock John Greville A., *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton, Princeton University Press, 1975.
Popper Karl, *La société ouverte et ses ennemis*, t. 2 : *Hegel et Marx*, Paris, Éd. du Seuil, 1979, rééd., traduit de l'anglais par Jacqueline Bernard et Philippe Monod.
— *The Poverty of Historicism*, New York, Harper & Row, 1964, rééd.
Przeworski Adam, *Capitalism and Social Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press et Éd. de la Maison des sciences de l'homme, 1988, rééd.
Putnam Hilary, *Realism and Reason. Philosophical Papers*, Vol. 3, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, rééd.
— *Reason, Truth and History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, rééd.
Rawls John, *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1971.
— « L'idée d'un consensus par recoupement », dans *Revue de métaphysique et de morale*, Paris, Éd. A. Colin, janvier-mars 1988, n° 1, traduit de l'américain par A. Tchoudnowsky.

— « Kantian Constructivism in Moral Theory », dans *The Journal of Philosophy*, Lancaster, Penn., Lancaster Press, septembre 1980, vol. LXXVII, n° 9.
— « The Priority of Right and Ideas of the Good », dans *Philosophy and Public Affairs*, Princeton, Princeton University Press, automne 1988, vol. 17, n° 4.
Raynaud Philippe, *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*, Paris, Éd. PUF, 1987.
Raz Joseh, *The Authority of Law. Essays on Law and Morality*, Oxford, Oxford University Press, 1986, rééd.
— *The concept of a Legal System. An Introduction to the Theory of Legal System*, Oxford, Oxford University Press, 1980, rééd.
Ricœur Paul, *Lectures on Ideology and Utopia*, livre édité par George H. Taylor, New York, Columbia University Press, 1986.
Rosanvallon Pierre, *La crise de l'État-providence*, Paris, Éd. du Seuil, 1984, rééd. corrigée.
Rousseau Jean-Jacques, *Du contrat social ou principes du droit politique*, Paris, Éd. Gallimard, *Œuvres complètes*, t. III, 1979, rééd.
— *Discours sur les sciences et les arts*, Paris, Éd. Gallimard, *Œuvres complètes*, t. III, 1979, rééd.
Schmitt Carl, *Legalität und Legitimität*, Munich & Leipzig, Éd. Duncker & Humblot, 1932.
— « On the Contradiction between Parliamentarism and Democracy », dans *The Crisis of Parliamentary Democracy*, Cambridge, Mass., The Massachusetts Institute of Technology Press, 1985, traduit de l'allemand par Ellen Kennedy.
— *La notion de politique* Théorie du partisan*, Paris, Éd. Calmann-Lévy, 1972, traduit de l'allemand par Marie-Louise Steinhauser.
— *Political Theology. Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, Cambridge, Mass., The Massachusetts Institute of Technology Press, 1985, traduit de l'allemand par George Schwab.
Schwartz Benjamin I., « The Reign of Virtue: Some Broad Perspectives on Leader and Party in the Cultural Revolution », dans le livre édité par John Wilson Lewis, *Party Leadership and Revolutionary Power in China*, Cambridge, Mass., Cambridge University Press, 1970.
Sen Amartya, *On Ethics and Economics*, Oxford, Éd. Basil Blackwell, 1987.
Skocpol Theda, *States and Social Revolutions. A Comparative Analysis of France, Russia, and China*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1988, rééd.
Spitz Jean-Fabien, « Qu'est-ce qu'un État constitutionnel ? La contribution de la pensée médiévale 1100-1300 », dans *Critique*, Paris, Éd. de Minuit, janvier-février 1988, n° 488-489.
Starobinski Jean, *1789. Les emblèmes de la raison*, Paris, Éd. Flammarion, 1979.
— *Jean-Jacques Rousseau. La transparence et l'obstacle. Suivi de sept essais sur Rousseau*, Paris, Éd. Gallimard, 1976, rééd.
Strauss Leo, *Droit naturel et histoire*, Paris, Éd. Plon, 1969, rééd., traduit de l'anglais par Monique Nathan et Éric de Dampierre.
— *The Political Philosophy of Hobbes. Its Basis and its Genesis*, Chicago, The University of Chicago Press, 1984, rééd., traduit de l'allemand par Elsa M. Sinclair.

Sullivan William M., *Reconstructing Public Philosophy,* Berkeley, University of California Press, 1986.
Taylor Charles, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity,* Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1989.
— « Le juste et le bien », dans *Revue de métaphysique et de morale,* Paris, Éd. A. Colin, janvier-mars 1988, n° 1, article traduit de l'anglais par P. Constantineau.
— « Neutrality in Political Science », dans *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers 2,* Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
— « The diversity of goods », dans le livre édité par Amartya Sen et Bernard Williams, *Utilitarianism and beyond,* Cambridge, Cambridge University Press et Éd. de la Maison des sciences de l'homme, 1988, rééd.
Thompson Dennis F., *Political Ethics And Public Office,* Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1987.
Tönnies Ferdinand, *Community and Society (Gemeinschaft und Gesellschaft),* New Brunswick, Transaction Books, 1988, rééd., avec une nouvelle introduction de John Samples, traduit de l'allemand par Charles P. Loomis.
Trigeaud Jean-Marc, *Persona ou la justice au double visage,* Gènes, Éd. Studio Editoriale di Cultura, 1990.
Unger Roberto Mangabeira, *Law in Modern Society. Toward a Criticism of Social Theory,* New York, The Free Press, 1976.
— *Social Theory : its Situation and its Task. A Critical Introduction to Politics, a Work in Constructive Social Theory,* Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
Van Parijs Philippe, *Qu'est-ce qu'une société juste ? Introduction à la pratique de la philosophie politique,* Paris, Éd. du Seuil, 1991.
Veyne Paul, *Comment on écrit l'histoire,* Paris, Éd. du Seuil, 1979, rééd.
— *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ? Essai sur l'imagination constituante,* Paris, Éd. du Seuil, 1983.
— *Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique,* Paris, Éd. du Seuil, 1976.
Villey Michel, *Philosophie du droit I. Définitions et fins du droit,* Paris, Éd. Dalloz, 1982, rééd.
Walzer Michael, *Obligations. Essays on Disobedience, War, and Citizenship,* Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1982, rééd.
— *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality,* New York, Basic Books, Inc., 1983.
Weber Max, *Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology,* Berkeley, University of California Press, deux volumes, 1978, rééd., traduit de l'allemand par Ephraim Fischoff, Hans Gerth, A. M. Henderson, Ferdinand Kolegar, C. Wright Mills, Talcott Parsons, Max Rheinstein, Guenther Roth, Edward Shils et Claus Wittich.
— *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme, suivi d'un autre essai,* Paris, Éd. Plon, 1976, rééd., traduit de l'allemand par Jacques Chavy.
— « "Objectivity" in Social Science and Social Policy », dans *The Methodology of the Social Sciences,* New York, The Free Press, 1949, traduit de l'allemand par Edward A. Shils et Henry A. Finch.